N° 104 MAI 1928.

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

Directeur : M.-V. BERNADOT, O. P.

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

La Charité pour les ennemis de Dieu et pour nos propres ennemis

Précédemment, nous avons vu que la Charité surnaturelle devait s'adresser à tous les amis de Dieu. Au moins dans son vœu intime, c'est-à-dire dans son intention, notre Charité aura cette envergure universelle (1).

Et pourtant, il semble, *a priori*, que les deux catégories suivantes doivent être exclues des visées de notre Charité : 1°) les ennemis de Dieu, pécheurs qui l'offensent gravement et par conséquent ne peuvent plus être comptés parmi ses amis ; 2°) nos propres ennemis, objets de notre aversion et qui, semble-t-il, ne sauraient l'être, en même temps, de notre amour de Charité.

Voyons successivement ces deux difficultés.

(1) « La Charité surnaturelle pour autrui », *La Vie Spirituelle*, mars 1928, p. 629 et sv. — Voir les précédents articles : « Comment devons-nous aimer Dieu? », *ibid.*, janvier 1928, p. 337 et sv. — « La Charité que nous nous devons à nous-mêmes », *ibid.*, février 1928, p. 493 et sv.

*
* *

Dans un pécheur, il y a l'homme, créature de Dieu, et qui, du point de vue de la destinée surnaturelle, demeure toujours en capacité de retour à l'amitié de Dieu. En tant qu'œuvre de la bonté de Dieu et à cause de cette possibilité de retour à l'amitié divine, nous devons aimer les pécheurs.

Mais, de plus, en ceux-ci, il y a le péché, la disposition pécheresse, l'intention vicieuse; et il est clair que nous ne pouvons aimer le péché en applaudissant à la volonté coupable.

Le pécheur doit donc sentir, en nous, en même temps que la réprobation de son péché, le désir intense de notre Charité de le voir revenir à Dieu. La rudesse et la sévérité que nous montrerons à l'endroit de sa faute seront tempérées par la bonté de l'accueil et l'espoir manifesté de la conversion. A travers notre attitude compatissante, le pécheur saisira un avant-goût de la miséricorde de Dieu, prête à l'accueillir et à lui pardonner (1).

Mais, se demande saint Thomas, si nos parents, amis de cœur, amis plus lointains, attristent notre affection en devenant des pécheurs, en offensant Dieu gravement, devons-nous les rayer de notre amitié et des bénéfices de notre dévouement? Non, le fait de leur péché — à condition qu'il s'agisse de défaillances passagères — ne doit pas leur enlever les services ni les manifestations de notre amitié. Tant que subsiste l'espoir de leur retour à Dieu, nous ne devons rien changer à notre attitude à leur égard.

(1) « Debemus in peccatoribus odire quod peccatores sunt, et diligere quod homines sunt, beatitudinis capaces; et hoc est eos vere ex caritate diligere propter Deum. » (II^{a} II^{ae}, q. 35, a. 6.)

Bien plus, nous déploierons, vis-à-vis d'eux, une plus intense Charité que pour tous les autres, dans le but de les ramener au bien de la vertu. Déjà, notre amitié s'empresse de venir au secours des pertes ou des malheurs temporels de nos amis, à plus forte raison devrons-nous être actifs et ardents à les secourir spirituellement. Si nous aimons nos amis, nous leur souhaiterons avant tout la perfection spirituelle. Le premier bienfait de nos amitiés doit être de nous maintenir dans la vertu et, le cas échéant, de nous y ramener. Et nos amis ont tout droit d'escompter, de notre part, pareille bienfaisance (1).

Mais, si un ami ou un de nos proches est inguérissable de son péché, fixé dans des désordres dont, humainement parlant, il paraît impossible de le tirer, dans ce cas, pouvons-nous encore lui témoigner de l'amitié? En principe, dit saint Thomas, nous ne pouvons plus vivre familièrement avec lui ni le fréquenter habituellement (2). Il nous faut marquer une distance, manifester par là une désapprobation, et, s'il s'agit d'un péché public et affiché, éviter le scandale que provoquerait une telle fréquentation. Mais, de loin, nous pouvons et nous devons continuer à aimer et à prier, attendant avec patience l'heure providentielle où notre intervention pourra être utile. Car il n'est jamais permis de désespérer d'un pécheur. Ici, dans ces rapports avec un ami dont la faute est avérée, nous devons, dans le zèle même que nous déployons, agir avec prudence et

(1) « Amicis peccantibus, sicut Philosophus dicit in 9 Ethic., cap. 3, non sunt substrahenda amicitiae beneficia, quousque habetur spes sanationis eorum ; sed magis est eis auxilium dandum ad recuperationem virtutis quam ad recuperationem pecuniae si eam amisissent, quanto virtus est magis amicitiae affinis quam pecunia. » (Ibid., ad 1.)

(2) « Quando [amici peccantes] in maximam malitiam incidunt, et insanabiles fiunt, tunc non est eis amicitiae familiaritas exhibenda. » (Ibid.)

opportunité, avec souplesse et discernement, suivant les circonstances.

S'il ne s'agit plus d'amis, mais de pécheurs notoires auxquels ne nous lie aucune attache de cœur ni aucune autre obligation, pouvons-nous impunément les fréquenter? — La réponse à cette question dépend de l'intention que l'on poursuit dans cette fréquentation et des chances d'amendement qu'on est en droit d'en escompter. S'il y a lieu de craindre d'être séduit par ces pécheurs scandaleux ou ennemis de la foi, on doit éviter à tout prix leur commerce. Mais, si l'on est solide moralement, résistant dans sa foi et dans sa vertu; si, de plus, on a grâce d'état pour ce ministère, on peut nouer des relations avec eux, mais dans le seul but de les convertir. Ici, il faut éviter la présomption, ne pas se croire aisément et, en toute hypothèse, sûr de soi-même et capable de résister à tout entraînement. Tant qu'on n'est pas désigné par devoir d'état pour ce difficile apostolat, il faut y apporter de la réserve, du tact, de l'opportunité et de la prudence. En tout cas, on ne peut fréquenter ces pécheurs dans leur péché même, ni causer du scandale en ayant l'air d'être leur complice ou du moins de ne pas désapprouver leurs fautes et leurs erreurs (1).

(1) « Convivere peccatoribus infirmis quidem est vitandum, propter periculum quod eis imminet ne ab eis subvertantur; perfectis autem, de quorum corruptione non timetur, laudabile est quod cum peccatoribus conversentur, ut eos convertant. Sic enim Dominus eum peccatoribus manducabat et bibebat, ut dicitur Matth., 9. Convictus tamen peccatorum quantum ad consortium peccati vitandus est omnibus; et sic dicitur 2 ad Cor. 6, 17 : *Exite de medio eorum, et immundum ne tetigeritis*, scilicet secundum peccati consensum » (ibid., ad 3). — A propos de la fréquentation habituelle ou occasionnelle des hérétiques, dans les cérémonies de leur culte ou dans les relations sociales, de nombreuses distinctions doivent intervenir. Ces réglementations pratiques sont hors du cadre du présent article. A ce

*
* *

Pouvons-nous aimer nos ennemis?

Ce mot d'ennemis a un sens très large. On peut l'entendre de gens qui nous font tort par des sévices directs, par leurs procédés malveillants, leurs paroles ou leurs actes injustes. On peut l'entendre de gens qui ne nous font pas vraiment tort, mais qui ne nous sont point sympathiques par désaccord d'idées, de points de vue ou de sentiments.

sujet, consulter : Prümmer, O. P., *Manuale Theologiae moralis*, Tomus I nos 522 et suiv., Tomus III nos 519 et suiv.

A cette question de la Charité fraternelle à l'endroit des pécheurs, se rattache celle qui concerne les démons. Ceux-ci doivent être exclus radicalement de notre Charité surnaturelle. En effet, quelle est la première propriété de l'amour? C'est de vouloir le bien de l'ami, l'amitié étant essentiellement une bienveillance. Comment, dès lors, vouloir, par amour de Charité, la béatitude éternelle aux démons, qui en sont détournés à jamais par la perversion de leur volonté? Ils ne peuvent donc être aimés ni par Dieu ni par nous. Cependant, les démons sont créatures de Dieu. Leur existence et leur châtiment éternel servent à la gloire de Dieu; et, comme tels, c'est-à-dire comme œuvres de Dieu servant à sa gloire, nous pouvons les aimer. Mais, alors, ce n'est pas eux-mêmes que nous aimerons : nous les aimerons comme on peut aimer le mal qui fait ressortir le bien; c'est Dieu que nous aimerons, à propos des démons, parce qu'à travers eux et par eux se manifeste quelque chose de Dieu, les démons étant les témoins de l'incorruptible justice divine (IIa IIae, q. 25, a. 11). — On objectera : Nous pouvons aimer les pécheurs bien qu'ennemis de Dieu. Pourquoi pas les démons? Il faut répondre : Les pécheurs restent capables de revenir à l'amitié de Dieu par le repentir et la Charité retrouvée, tandis que les démons sont pour toujours fixés dans la haine de Dieu. Il nous est d'ailleurs interdit de souhaiter leur conversion, puisqu'elle est impossible, alors que nous devons désirer et espérer celle des pécheurs (ibid., ad 2). — Objectera-t-on, enfin, que les démons sont des êtres utiles, puisque les tentations qu'ils nous suscitent nous exercent à la vertu? Cette utilité même ne serait-elle pas un certain motif de les aimer? Mais, qui ne le voit? cette utilité est contre le gré des démons. Ils voudraient, par leurs tentations, nous amener à offenser Dieu. Il n'y a donc pas de quoi les aimer, mais plutôt de quoi aimer Dieu, qui permet que leur malveillance nous serve et nous fasse acquérir des mérites » (ibid., ad 3).

Devons-nous aimer, en Charité, nos ennemis, ceux qui réellement nous portent préjudice? La solution de ce cas vaudra pour ceux qui nous sont seulement antipathiques, *A fortiori*, elle vaudra pour ceux qui, n'ayant aucun rapport habituel de cœur ou d'intérêt avec nous, nous sont étrangers et indifférents.

Éliminons tout d'abord une mauvaise interprétation du précepte de Notre-Seigneur : « Aimez vos ennemis. » Est-ce à dire que nous devions aimer nos ennemis, en tant qu'ils sont nos ennemis, parce qu'ils sont nos ennemis, et à cause même du mal qu'ils nous font? Le mal est haïssable; nous ne pouvons pas aimer le mal et ce qui produit pour nous le mal; nous devons bien plutôt le détester. En tant qu'un ennemi nous fait du tort, nous ne pouvons pas l'aimer. La justice exige même que nous nous défendions et que nous fassions punir, si cela est nécessaire, ceux qui commettent des injustices envers nous, que nous arrêtions leur malveillance. C'est la Charité même que nous devons avoir pour nous-mêmes et pour le bien spirituel de nos ennemis qui nous commande de faire sévir la justice contre eux. Si donc nous les aimons en Charité, ce ne sera pas en tant qu'ennemis, c'est-à-dire à cause du mal qu'ils nous font (1).

Mais alors quelle est la véritable signification du précepte formulé par Notre-Seigneur? Pour en saisir le sens exact, il faut se rappeler la notion de la Charité surnaturelle : Aimant Dieu, l'aimant pour Lui-même et voulant son bien, nous aimons nécessairement tout ce qu'Il aime; nous épousons tous ses amours. Or, Dieu nous aime et Il aime tous nos frères qu'Il a prédestinés et rachetés par le sang de Jésus-Christ; nous devons donc nous aussi les

(1) « Dilectio inimicorum potest considerari uno modo ut inimici diligantur in quantum sunt inimici; et hoc est perversum et caritati repugnans, quia hoc est diligere malum alterius. » (II^{a} II^{ae}, q. 25, a. 8)

aimer, comme Dieu les aime, en leur souhaitant tout le bien que Dieu leur veut et en travaillant à le leur procurer, savoir : la possession de Dieu dans la béatitude éternelle, et, ici-bas, la grâce qui en est le gage.

S'il en est ainsi, il n'y a personne dans l'humanité qui ne puisse être aimé par nous de cette façon surnaturelle. Toutes les créatures de Dieu, régénérées par la Rédemption de Notre-Seigneur, appelées à l'amitié divine, deviennent les objets de notre Charité. Sans se nier elle-même, notre Charité ne pourrait exclure quelqu'un de ce vœu général, pas plus qu'elle ne pourrait exclure quelqu'un de nos prières pour le salut et la sanctification de tous les hommes. Dans le vœu et l'intention apostolique de notre Charité, nous devons être décidés à vouloir pour tous les hommes ce bien surnaturel (1). Mais en réalité, concrètement, nous ne pouvons pas nous dévouer au bien de chacun des individus qui composent l'humanité. Nous évoluons dans un cercle restreint de personnes, dont les zones concentriques sont constituées, en partant du centre qui est nous-mêmes, par nos proches, puis, aux confins, par la masse des gens avec lesquels nous n'avons que des relations tout à fait fortuites. Nos ennemis, cela va de soi, sont précisément au-delà de tous ces cadres. Ils sont plus loin de nous que des indifférents. Ils sont pour nous plus que des étrangers.

Vis-à-vis de ceux qui sont étrangers à notre vie, sans relation normale ni même possible avec nous, nous ne sommes pas tenus de manifester notre Charité par des actes spéciaux s'adressant à eux. *A fortiori*, en serons-nous dispensés à l'endroit de nos ennemis. Nous n'allons pas

(1) « Alio modo potest accipi dilectio inimicorum quantum ad naturam sed in universali ; et sic dilectio inimicorum est de necessitate caritatis, ut scilicet aliquis diligens Deum et proximum, ab illa generalitate dilectionis proximi inimicos suos non excludat. » (Ibid.)

être obligés envers eux plus qu'envers des indifférents! (1)

Toutefois, nous ne pouvons pas les exclure, pas plus que personne d'autre, du vœu général, de l'intention de notre Charité. Dieu aime nos ennemis dont il veut le salut et la sanctification. Dès lors, nous ne pouvons pas souhaiter, par exemple, que notre ennemi se damne, qu'il n'avance pas dans la perfection. Nous ne pouvons désirer la perte de son âme, sans tomber dans la haine et offenser gravement la Charité. La Charité nous commande d'avoir, envers nos ennemis, les sentiments de justice qui sont dus à tout homme du moment qu'il est homme, ayant par conséquent des droits égaux aux droits des autres hommes. Elle nous défend de nuire à nos ennemis dans leurs biens, d'user de représailles par esprit de vengeance, d'avoir à leur égard des jugements téméraires, de porter préjudice à leur réputation par la médisance ou la calomnie, de leur souhaiter la mort ou la maladie ou la perte de leurs biens.

La justice vis-à-vis de nos ennemis restant sauve, et notre Charité restant désireuse de vouloir à nos ennemis tout le bien spirituel et temporel que Dieu leur veut, il reste que nous ne sommes point obligés de nous dévouer à eux spécialement, de leur donner des témoignages d'amitié que nous ne donnons même pas à des gens qui nous sont simplement indifférents.

Disons un mot de la Charité que nous devons à ces indifférents; ce qui nous fera préciser en même temps et définitivement la Charité que nous devons à nos ennemis. Car, exceptionnellement, notre Charité peut être obligée de s'affirmer en des actes positifs et directs aussi bien à l'endroit d'un ennemi qu'à l'endroit d'un indifférent.

(1) « Tertio modo potest considerari dilectio inimicorum in speciali, ut scilicet aliquis in speciali moveatur motu dilectionis ad inimicum; et istud non est de necessitate caritatis absolute, quia nec etiam moveri motu dilectionis in speciali ad quoslibet homines singulariter est de necessitate caritatis, quia hoc esset impossibile. » (Ibid.)

Il y a des gens qu'aucun lien d'affection ou de relation n'attache à nous : c'est la foule anonyme au milieu de laquelle nous passons sans que notre cœur s'y arrête. A ces gens de passage, que nous coudoyons sans les connaître, nous devons, comme à l'endroit de nos ennemis, tout d'abord cette Charité générale : vœu de leur bien surnaturel, de leur salut, prières pour la sanctification de l'humanité. Cependant, si les circonstances font que l'un ou l'autre de ces indifférents se trouve, devant nous, dans une grave nécessité matérielle ou morale, en pareil cas, quand un secours immédiat est en notre pouvoir, notre Charité nous oblige à donner ce secours. Dans les mêmes circonstances, nous sommes obligés, par Charité, de porter secours à un ennemi. A cet instant de péril, de grave urgence, la Providence nous établit comme son intermédiaire. Si nous sommes seuls à pouvoir porter secours, l'obligation qui nous y astreint est stricte, de nécessité de précepte ; nous ne pourrions nous en évader sans pécher (1). En dehors de ce cas de nécessité, ceux qui nous sont indifférents, et *a fortiori* nos ennemis, n'ont pas droit au bénéfice particulier de notre Charité surnaturelle, à nos services immédiats, à notre dévouement positif. Ils ne sont pas dans notre commerce. Souvent, la seule occasion que nous ayons d'avoir affaire à eux, c'est de nous défendre de leurs mauvais coups.

Mais l'amour n'aime pas de se poser des limites ; il ne consent pas à mesurer son dévouement, surtout quand il s'agit d'aimer Dieu et de l'aimer parfaitement. Si nous

(1) « Non tenemur ex caritatis praecepto ut dilectionis affectu vel operis effectu moveamur in speciali ad eum qui nulla alia constrictione nobis conjungitur, nisi forte pro loco et tempore ; utpote si videremus eum in aliqua necessitate per quam sine nobis ei succurri non potest. » (*De Virtutibus*, q. 1, a. 8.) — « Cum ad inimicum nulla alia unio remaneat nisi sola unio caritatis, ex necessitate praecepti teneremur diligere eos in communi et effectu et affectu, et in speciali quando necessitatis articulus immineret. » (Ibid.)

aspirons à prouver l'amour le plus possible, nous serons en haleine d'exercer notre Charité, non seulement vis-à-vis de nos proches, de nos amis et de ceux qui sont dans notre ambiance habituelle, mais encore vis-à-vis d'indifférents et même d'ennemis notoires. Sans que nous y soyons tenus absolument, mais par cet esprit de perfection que nous recommandent les Conseils évangéliques, nous arriverons à nous dévouer positivement à ceux qui nous détestent et même s'efforcent de nous nuire. Quand nous aimons un ami dans un dévouement total, nous nous mettons à aimer ceux qu'il aime, à rendre service à ses parents, à ses fils, par exemple, même lorsque ceux-ci nous sont antipathiques. Aimant Dieu, nous aimerons tous les amis de Dieu, y compris ceux qui, parmi ceux-ci, se montrent nos ennemis. « Notre charité voudra, dit saint Thomas, non seulement éviter le mal, mais le vaincre » ; elle voudra rendre le bien pour le mal, refouler l'injustice et peut-être ramener l'amour par la bonté (1). Selon le précepte de Notre-Seigneur, nous tendrons la joue droite quand on nous aura frappé la joue gauche. Libre carrière sera donc ouverte à la Charité de parfait amour, pourvu que la justice soit respectée et que, par cette bonté indulgente poussée à l'extrême, le mal ne soit pas encouragé.

Le Saulchoir.

Fr. H.-D. Noble, O. P.

(1) « Quod homo specialem affectum et effectum dilectionis, quem ad alios sibi conjunctos impendit, inimicis exhibeat propter Deum, hoc perfectae caritatis est et sub consilio cadit. » (Ibid.) — « Quod praeter articulum necessitatis beneficia [et signa dilectionis quae quis exhibet particulariter aliquibus personis] aliquis inimicis exhibeat, pertinet ad perfectionem caritatis, per quam aliquis non solum cavet vinci a malo, quod necessitatis est; sed etiam vult in bono vincere malum, quod est perfectionis; dum scilicet non solum cavet propter injuriam sibi illatam pertrahi ad odium, sed etiam propter sua beneficia intendit inimicum pertrahere ad suum amorem. » (II^{a} II^{ae}, q. 25, a. 9.)

La rémission des péchés véniels

L'âme chargée de péchés mortels est rigoureusement obligée de recevoir le sacrement de pénitence. Elle ne peut obtenir son pardon que du moment où elle se propose sincèrement d'y recourir. Au contraire, pour voir effacer les péchés véniels que l'on a commis, ce désir même n'est pas requis. Car d'autres moyens se présentent en dehors du sacrement pour acccomplir une telle purification. Pendant les premiers siècles de l'Église on s'en contenta. Les chrétiens ne recevaient l'absolution sacramentelle que pour les fautes graves. Cependant la coutume s'établit plus tard, sous l'influence monastique, de confesser les péchés véniels eux-mêmes et de les confesser périodiquement. C'est là un moyen excellent de sanctification que l'Église recommande de plus en plus et qu'il convient d'employer dans la mesure du possible. Aux grâces de purification il ajoute des lumières pour la direction de notre vie spirituelle. Double avantage sur lequel nous donnerons des explications détaillées. En terminant nous indiquerons la méthode à suivre pour en profiter. Mais auparavant nous voulons nous étendre sur les autres moyens de purification qui sont encore pour beaucoup d'âmes les seuls auxquels elles puissent avoir fréquemment recours.

Ce que nous venons d'annoncer, et que nous allons développer dans la suite, s'explique par une notion exacte du péché véniel. Ce n'est pas un dérèglement de même

nature que le péché mortel. Ici le désordre va jusqu'à supprimer le principe ordonnateur. Là il laisse subsister ce principe. Dès lors dans le premier cas le désordre est irréparable par définition, tandis qu'il est naturellement réparable dans le second, et c'est ce que l'on veut signifier en appelant ce péché *véniel*, autrement dit pardonnable, tandis que l'autre est mortel.

Avec saint Thomas donnons quelques analogies qui projettent beaucoup de lumière sur cette question. Voici d'abord l'analogie de la vie corporelle. Le mot de *mortel* y fait tout naturellement penser. Le désordre d'un organisme peut devenir si grave qu'il supprime le principe vital, et c'est la mort. Il n'y a plus d'espérance suivant le cours naturel des choses. La résurrection ne s'opère que par un miracle de Dieu. Au contraire, comme on dit vulgairement, tant qu'il y a de la vie il y a de l'espoir. Tant que le principe vital reste sauf, une réaction peut se produire et l'on passe de la maladie à la santé, à plus forte raison de la fatigue à la vigueur. Or ceci est l'image du péché véniel, et cela représente le péché mortel. Par le péché mortel l'âme est privée du principe de la vie surnaturelle, je veux dire la grâce et la charité. Le péché véniel, au contraire, laisse dans l'âme ce principe dont l'action vivifiante peut tout réparer d'un moment à l'autre.

Une autre comparaison est aussi excellente. On l'emprunte à l'ordre scientifique. Supposez quelqu'un qui fasse erreur sur les principes mêmes de la démonstration. Dans ce cas il n'y a pas de possibilité de le persuader. Si, par contre, il ne se trompe que dans le cours du raisonnement, on peut toujours rectifier son erreur en faisant appel aux principes admis. Or la fin dernière de notre vie joue, quant à notre conduite morale, un rôle analogue aux premiers principes dans la démonstration scientifique. Sous l'attrait du grand but doivent s'accomplir toutes nos

démarches, comme à la lumière des principes se développent tous nos raisonnements. La fin dernière est ainsi notre règle suprême, celle qui conditionne tout le reste, la base de l'ordre moral, comme les premiers principes servent de fondement à tout l'ordre intellectuel. Enlevez cette base, et le désordre régnera irrémédiablement. Au contraire, tant qu'on n'a pas tourné le dos au but, tant que l'on y reste orienté par une bonne intention, les allures plus ou moins désordonnées, les détours auxquels on s'amusera restent réparables. Au voyageur qui flâne le long de sa route, qui s'attarde à cueillir des fleurettes, on peut faire des reproches efficaces qui lui montrent son inconséquence, qui lui feront presser le pas et marcher droit vers le but essentiel. Lui-même, rien qu'en prenant bien conscience de la fin à laquelle il demeure attaché, reconnaît ses torts et se met à une allure meilleure. Quant à celui qui ne veut plus de la fin dernière, qui s'en est totalement désaffectionné, sur quoi s'appuyer pour rectifier sa conduite morale ?

Or l'homme qui pèche mortellement est dans ce cas. Il s'est détourné du vrai but. Il a perdu la charité qui y orientait son âme. Il a rompu avec Dieu radicalement. Le mal est irréparable, suivant le cours naturel des choses. Dieu seul, par un miracle de sa miséricorde, peut rendre à l'âme la charité, cette aptitude toute surnaturelle qui lui donne à nouveau le sens du but véritable. L'homme qui pèche véniellement reste au contraire dans la bonne direction. Il conserve intacte l'union à Dieu (1).

Après une chute mortelle, le sacrement de pénitence, instrument de la miséricorde divine, est donc nécessaire afin de rendre efficace la détestation que l'âme doit concevoir relativement à son péché et de l'unir à Dieu, sa fin

(1) I^a II^ae, q. 72, a. 5.

dernière, par la charité. La charité recouvrée, il lui sera permis de purger la peine encourue ou de profiter des satisfactions du Christ et de la communauté chrétienne.

En péchant véniellement, l'homme a sans doute eu le tort de s'attacher trop au bien changeant, aux créatures, et c'est en quoi le péché véniel ressemble au mortel. Mais où il en diffère *à l'infini*, c'est dans le fait que cet attachement au bien créé ne va pas jusqu'au point de le détourner de Dieu, alors que le péché mortel accomplit ce malheur (1). Comme l'on reste uni à Dieu, il n'est pas nécessaire de faire appel au sacrement de pénitence. Il suffira d'un réveil de notre charité toujours vivante, accompagné d'un regret de l'inconséquence que l'on a commise en s'adonnant au bien créé plus qu'il n'était utile pour s'acheminer vers la fin dernière.

Sans regret notre péché véniel lui-même ne peut être remis. Nous avons offensé Dieu. Notre cœur, alourdi par un attachement excessif à un bien transitoire, a été retardé, retenu de se porter vers Dieu avec l'élan qui convenait. Nous avons fait violence à ce principe d'amour divin qui est en nous pour grandir et rayonner à travers toute notre vie. Aussi longtemps que la volonté adhère à ce mal, celui-ci ne peut être pardonné.

Mais il n'est pas requis, comme pour la rémission des péchés mortels, que nous détestions par un acte explicite nos péchés véniels, il n'est pas nécessaire que nous les recherchions avec un soin diligent pour nous mettre en état de contrition par rapport à tous et à chacun.

D'autre part il ne suffit pas que nous ayons pour eux une réprobation de principe seulement, telle que la comporte par elle-même la vertu de charité dès lors qu'elle existe dans une âme. Car la charité et le péché véniel ne

(1) Ibid., ad 1.

sont pas incompatibles. On peut commettre celui-ci sans perdre celle-là.

A côté de cette réprobation de principe qui s'avère insuffisante et de la détestation actuelle qui n'est pas nécessaire, il existe une disposition intermédiaire, le regret virtuel. Un exemple fera comprendre. Voici une âme si bien élancée vers Dieu que tout ce qui s'offrirait pour la retarder dans son ascension lui déplairait et qu'elle serait peinée de s'y être arrêtée jadis. Ce regret peut exister même sans que l'on pense actuellement au péché véniel qui fut commis, et il suffit. Pour les péchés mortels il ne suffirait pas, sauf quant aux fautes qui échappent à notre mémoire après une recherche attentive (1).

Chose étonnante à première vue, mais qui n'est que la conséquence logique des vérités que l'on vient d'exposer. On peut concevoir théoriquement que la grâce habituelle et la vertu de charité soient augmentées par un sacrement sans qu'il y ait pour cela rémission de péchés véniels puisqu'il n'existe pas d'incompatibilité entre les unes et les autres. Au contraire, il peut arriver, et il arrive souvent, qu'un mouvement d'amour efface des péchés véniels sans accroître immédiatement l'état de grâce et le degré de charité ; car pour procurer cet accroissement il faut que la ferveur s'élève plus haut qu'elle n'a jamais été encore, tandis qu'un acte d'amour de Dieu, même inférieur à la capacité de l'âme, peut, s'il est accompagné de regret, compenser l'acte désordonné d'un péché véniel. Mais pratiquement, dit saint Thomas, chez les adultes en possession de leur libre arbitre, les seuls qui puissent être coupables de péchés véniels, la grâce et la charité ne sont jamais octroyées par les sacrements sans un mouvement actuel de volonté portant sur Dieu et réprouvant le péché :

(1) III^a, q. 87, a. 1.

dès lors on retombe dans le cas précédent, ce mouvement même entraîne une rémission des péchés véniels que l'on réprouve (1).

Toutes ces considérations aboutissent à la conclusion que voici : c'est lorsque l'on fait des actes de charité, accompagnés du regret de nos péchés véniels, que ceux-ci sont effacés. Deux éléments sont compris dans cette conclusion : le regret du péché, l'amour de Dieu. Mais, nous l'avons vu, si cet amour doit être actuel, il suffit que le regret soit virtuel. Or un acte de charité fervente, remarque saint Thomas, implique virtuellement le regret des péchés véniels, sauf exceptions (2). En définitive il faut donc, et il suffit, que l'amour divin soit excité dans une âme pour remédier aux péchés véniels dont elle s'est rendue coupable et auxquels elle ne conserve plus d'attache actuellement. Ces attaches actuelles expliqueraient les exceptions auxquelles nous avons fait allusion tout à l'heure et sur lesquelles nous reviendrons.

La ferveur de l'amour peut se trouver assez forte pour remettre, avec la faute commise, la peine que l'on a mérité de subir en raison de la jouissance indue prise dans les biens créés. Ce résultat s'explique de deux façons, soit que l'amour provoque en notre cœur une douleur d'avoir offensé Dieu qui soit équivalente à la peine encourue, soit que par notre ferveur nous méritions de participer pleinement aux souffrances satisfactoires de notre Sauveur Jésus. Mais d'ordinaire il nous reste à expier, et ceux qui n'auront pas satisfait suffisamment ici-bas devront purger cette peine dans l'autre vie. C'est le rôle du Purgatoire.

Ainsi donc, tout ce qui est capable d'exciter la ferveur de la charité produira par là même la rémission des

(1) III^a, q. 87, a. 2, corp., ad 1, ad 2.
(2) III^a, q. 87, a. 1, ad 3.

péchés véniels. Nous allons chercher quelles sont les causes diverses capables d'amener cet heureux résultat. Avec saint Thomas partons de ce fait que l'acte de charité émane de notre volonté. Or celle-ci est de trois manières inclinée à l'action : parfois il suffit d'une simple considération de notre esprit, parfois il s'y ajoute une impulsion intérieure venant de Dieu, parfois se manifeste encore l'inclination même de la vertu de charité qui renforce notre vouloir et y suscite l'acte correspondant.

Des causes existent qui peuvent de ces trois façons promouvoir la ferveur de notre amour divin et par là même remettre nos péchés véniels. Ce sont les sacrements. Notre esprit les considère comme des remèdes salutaires que Notre-Seigneur nous a donnés, et c'est là un stimulant pour notre amour. De plus, la grâce divine agit par eux dans notre âme et nous pousse efficacement à l'amour de Dieu. Enfin la vertu de charité, qui est donnée ou accrue par le fait des sacrements, se trouve en notre volonté comme une force intérieure qui nous porte à aimer (1).

Les sept sacrements produisent ce triple effet, mais plus spécialement l'Eucharistie et l'Extrême-Onction (2). L'Eu-

(1) *De Malo*, q. 7, a. 12 : « Per fervorem caritatis peccata venialia remittuntur; et ideo quaecumque nota sunt excitare fervorem caritatis possunt causare remissionem peccatorum venialium. Actus autem caritatis ad voluntatem pertinet; quae quidem tripliciter ad aliquid inclinatur : aliquando quidem ex sola ratione aliquid demonstrante; aliquando autem ex ratione simul et aliquo interiori instinctu, qui est a causa superiori, scilicet Deo; aliquando autem cum hoc etiam ex inclinatione habitus inhaerentis. Sunt quidem quaedam quae causant remissionem peccati venialis in quantum inclinant voluntatem ad ferventem caritatis actum secundum tria praedicta; et sic per sacramenta novae legis venialia peccata remittuntur : quia et ratio ea considerat ut quasdam salutares medicinas, et divina virtus in eis secretius operatur salutem, et etiam per ea confertur habitualis gratiae donum. »

(2) III^{a}, q. 87, a. 3.

charistie surtout, par là même qu'elle renferme Notre-Seigneur en personne se donnant à nous sous des symboles qui nous rappellent sa douloureuse Passion, offre à notre esprit la considération la plus efficace pour nous convaincre d'aimer Dieu. Et d'ailleurs le but de ce sacrement, l'effet propre qu'il est appelé à produire dans nos âmes, c'est d'accroître notre vertu de charité et de l'exciter à l'acte d'amour. Ainsi l'Eucharistie est le meilleur remède aux péchés véniels. Pour rendre à un organisme épuisé les calories perdues, la nourriture est supérieure à tous les médicaments (1).

L'Extrême-Onction a pour effet de guérir la débilité spirituelle, de renforcer la vigueur de notre charité, de la pousser avec plus d'élan vers Dieu. « De la mort subite et imprévue délivrez-nous, Seigneur. » Ainsi prions-nous dans les grandes litanies. Et avec raison, même si nous n'avons pas de péché mortel sur la conscience. Car « l'âme en état de grâce, dit saint Thomas, si elle sent venir la mort, fait probablement un acte d'amour divin accompagné du regret de ses péchés même véniels. Et cela suffit à en remettre la faute (2). » Les cérémonies impressionnantes de l'Extrême-Onction, et la grâce que ce sacrement met dans l'âme, aident grandement celle-ci à obtenir ce résultat. « Que le Seigneur, dit le prêtre en faisant les onctions, vous remette les péchés commis par la vue, par l'ouïe, par le goût, par le toucher, par tous les sens ! » Tandis que le sacrement de Pénitence ne peut empêcher la rechute en ces péchés, rechute qui est due à notre faiblesse spirituelle, à notre inclination au mal, l'Extrême-Onction est pour les derniers moments de notre épreuve un remède approprié à cette débilité native (3).

(1) III^{a}, q. 79, a. 4.
(2) *De Malo*, q. 7, a. 11.
(3) Sup., q. 30, a. 1, corp. et ad 2.

Après les sacrements, qui excitent de trois façons l'acte de la charité, viennent les sacramentaux. La similitude de nom indique une ressemblance dans les réalités mêmes. Il y a pourtant cette différence capitale que les sacramentaux, l'eau bénite par exemple, ne confèrent pas automatiquement la grâce habituelle, n'augmentent pas d'eux-mêmes la vertu de charité. Mais ils contribuent, des deux autres manières que nous avons signalées, à exciter la ferveur de l'amour divin.

D'abord par les considérations qu'ils suggèrent à un esprit attentif. Ce sont des symboles expressifs qui nous incitent à réaliser leur signification. Ainsi l'usage de l'eau bénite nous rappelle qu'il faut laver notre âme de ses souillures. L'homme qui chaque soir avant de s'endormir prend de cette eau et se signe au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, s'il n'accomplit pas un geste purement machinal, s'il réfléchit à son action, se purifie des péchés commis dans la journée. « O Dieu qui par un ordre merveilleux de votre Providence avez voulu vous servir des choses même insensibles pour exprimer l'admirable économie de notre salut, éclairez, s'il vous plaît, les cœurs de vos fidèles serviteurs, afin qu'ils comprennent ce mystère. » Ainsi prie l'Église à la bénédiction de ces rameaux que les familles chrétiennes ont pris l'habitude de suspendre au-dessus du bénitier et qui rappellent l'hysope du chant liturgique.

Mais l'homme qui use du sacramental ne compte pas seulement sur son effort personnel. Il aime à croire, et il a raison, que la force divine agit en même temps dans son âme pour y fomenter des sentiments plus élevés et par suite remettre plus sûrement les péchés commis. « Aspergez-moi avec l'hysope, et je serai purifié, — chantent les fidèles au début de la grand'messe dominicale, lorsque le célébrant jette sur eux quelques gouttes d'eau,

— lavez-moi, et je serai plus blanc que la neige. » Cette eau a été bénite au cours de belles oraisons par lesquelles l'Église lui a obtenu du ciel une valeur particulière. Car le Christ l'a promis. Il se rend présent au milieu des siens qui se sont réunis pour prier, même lorsqu'ils ne sont que deux ou trois, à plus forte raison lorsque c'est toute l'assemblée chrétienne qui collabore à la prière, comme c'est le cas. Et voilà pourquoi Notre-Seigneur donne à quiconque reçoit ou prend de l'eau bénite une purification bien supérieure à celle que mériterait son effort personnel, même suggestionné par un symbole aussi expressif que « notre sœur l'eau, si limpide et si pure » (1). Ainsi l'un des effets est produit que la prière de l'Église avait demandés : « O Dieu qui pour le salut du genre humain avez constitué le plus grand sacrement dans la nature de l'eau, écoutez favorablement nos invocations et répandez sur cet élément la vertu de votre bénédiction, afin que votre créature servant à vos mystères puise dans l'effet de votre grâce la puissance de chasser les démons, de guérir les malades; que les maisons et tous les lieux où cette eau aura été répandue soient purifiés (2). » Chaque soir dans les couvents des Prêcheurs, à la fin des Complies, on se rend en procession à la chapelle de la Sainte Vierge pour lui adresser tendrement un *Salve Regina*. Et pendant que les frères sont à genoux, l'hebdomadaire passe au milieu d'eux et les asperge d'eau bénite, afin qu'ils reposent, l'âme nette de toutes les fautes de la journée.

(1) *De Malo*, q. 7, a. 12 : « Quaedam vero sunt quae causant remissionem venialis peccati secundum duo praedictorum : non enim causant gratiam, sed excitant rationem ad aliquid considerandum quod excitet caritatis fervorem; et etiam pie creditur quod virtus divina interius operetur excitando dilectionis fervorem : et hoc modo aqua benedicta, benedictio pontificalis et hujusmodi sacramentalia causant remissionem peccati venialis. »

(2) Oraison pour la bénédiction de l'eau.

Après les sacrements et les sacramentaux eux-mêmes, en troisième lieu seulement, se présentent les moyens de rémission des péchés véniels qui ne produisent cet effet qu'en vertu des considérations personnelles et de l'acte d'amour qu'ils nous font accomplir. Ce sont, dit saint Thomas, l'oraison dominicale, le geste de se frapper la poitrine et autres choses analogues (1).

Saint Augustin l'avait déjà dit : « Pour les fautes légères nous nous frappons la poitrine et nous disons : Pardonnez-nous nos offenses (2). » Aux Complies qui terminent la journée on récite le *Confiteor* en se frappant la poitrine. La même prière de purification est dite le matin, à Prime, et réitérée au début de la messe. Le *Pater* est d'un emploi encore plus fréquent. Chaque heure canoniale le comporte au commencement et à la fin. Bien récité, il nous permettrait de nous laver au fur et à mesure des péchés véniels dont notre âme se souille inévitablement. Avant l'office il nous met en état de nous en bien acquitter. Après, il répare les fautes qui nous ont échappé dans l'accomplissement de ce saint devoir.

Remarquons que ces prières et ces gestes reçoivent aussi parfois le nom de sacramentaux, mais ils n'ont pas cette efficacité comme automatique que nous avons reconnue à la suite de saint Thomas dans la précédente catégorie. C'est à celle-ci que convient de préférence ce nom de sacramentaux qui rapproche des sacrements l'eau bénite par exemple.

Il résulte de cet exposé qu'il y a une différence à noter

(1) *De Malo*, q. 7, a. 12 : « Quaedam vero sunt quae causant remissionem venialis peccati solummodo excitando caritatis fervorem per modum considerationis, sicut oratio dominica, tunsio pectoris et alia hujusmodi. »

(2) III^{a}, q. 87, a. 3, sed contra.

entre la rémission des péchés mortels et celle des péchés véniels. Ceux-là sont remis immédiatement par le don de la grâce habituelle, tandis que ceux-ci ne le sont jamais par le fait même de ce don, mais par l'intermédiaire d'un acte que nous produisons ensuite. Sous l'influence des sacramentaux et des sacrements eux-mêmes, l'âme en état de grâce émet, avec le secours de la grâce actuelle, un acte d'amour fervent accompagné d'une réprobation de ses fautes, et c'est par cet acte que les fautes sont abolies, car entre celles-ci et la ferveur il y a incompatibilité. Le péché véniel a empêché la charité de s'épanouir dans la ferveur; la ferveur survenant répare le péché véniel.

La ferveur répare le péché véniel dans la mesure même où elle s'y oppose. Car cette ferveur que la grâce obtenue par les prières, les bonnes œuvres, les sacramentaux, les sacrements, est venue stimuler ne s'oppose pas également à tous nos péchés véniels. Parfois elle s'adresse à certains en particulier et les répare plus efficacement. Mais s'ils n'ont été considérés que dans leur ensemble, en général, il arrive que notre ferveur n'a pas le même effet à l'égard de tous. Car il peut se faire que notre cœur garde une inclination habituelle vers certains péchés véniels, si bien qu'en y pensant il n'éprouverait pas de déplaisir à leur sujet, ou les commettrait peut-être à l'occasion. Il est rare que des hommes vivant ici-bas soient absolument libérés de toutes ces attaches. Aussi ne pouvons-nous dire avec assurance, même après avoir employé les remèdes susdits : Nous n'avons plus de péché. Admettons d'ailleurs que pour un temps l'âme soit purifiée de toute faute, il ne s'ensuit pas qu'elle soit délivrée de toute peine encourue, à moins que par extraordinaire la ferveur de son amour ait été assez intense pour suffire à la rémission de toute la peine elle-même. Mourant à cette heure et dans cet état, l'âme irait au ciel sans passer par le purgatoire.

Tel est textuellement l'enseignement de saint Thomas (1).

On y peut faire une remarque qui ne laisse pas de nous surprendre, habitués que nous sommes à la confession fréquente. Bien que ce soit au cours du Traité de la Pénitence que saint Thomas étudie dans la Somme la question des péchés véniels, il ne dit rien de ce sacrement. Il appuie sur les sacramentaux, parle aussi des sacrements en général, mais ne nomme expressément que l'Eucharistie et l'Extrême-Onction (2).

Si telle est la doctrine théologique, on ne peut se scandaliser que pendant des siècles, surtout en Occident, il ne fût pas d'usage de recourir au sacrement de Pénitence pour obtenir la rémission des péchés véniels.

Le baptême efface avec le péché originel les fautes que l'on a commises personnellement. Pour les péchés dont on se serait rendu coupable par la suite, ceux qui donnent la mort à notre âme n'ont d'autre remède que la confession suivie de l'absolution sacramentelle. Ainsi parle saint Augustin. Mais quant à ces péchés véniels « sans lesquels, disait-il, cette vie n'est pas possible », nulle part le saint Docteur ne recommande de recourir au prêtre pour s'en confesser. Ils sont remis ou expiés, enseigne-t-il, par la vertu de l'aumône, par les œuvres de miséricorde ou simplement par la récitation de l'oraison dominicale (3). « On a fait remarquer, ajoute M. Vacandard, que saint Augustin ne s'était vraisemblablement jamais confessé de sa vie (4). » Notons que saint Cyprien en Afrique, saint

(1) *De Malo*, q. 7, a. 12, arg. 4 et resp. — Ajoutons que si la ferveur de l'amour n'est pas assez intense pour suffire à la rémission de toute la peine, le gain des indulgences peut y suppléer.

(2) III[a], q. 87.

(3) Vacant-Mangenot, Dict. de Théologie catholique, *Confession*, par M. Vacandard, col. 850, 853.

(4) *Ibid.*, col. 892.

Ambroise en Italie, saint Pacien en Espagne, parlent comme saint Augustin (1).

L'usage de confesser périodiquement et fréquemment ses péchés véniels ne se répandra que plus tard. Nous dirons les grands avantages de cette pratique pour ceux à qui elle est possible. Mais pour les autres, qu'ils se rappellent la doctrine que nous venons d'expliquer et qu'ils en profitent.

Naguère encore on ne communait que rarement et non sans s'être confessé au préalable. Le pape Pie X a réagi contre les idées fausses que l'on se faisait de la communion. Celle-ci est devenue fréquente. Mais pour trop de gens la confession apparaît toujours comme la préparation pratiquement indispensable. On doit savoir pourtant que le recours au sacrement de Pénitence n'est obligatoire que si l'on a sur la conscience des péchés graves. Dès lors, après avoir pris la bonne habitude de communier tous les dimanches, que l'on ne croie pas nécessaire de se confesser aussi souvent. De bonnes âmes s'en vont ainsi, juste avant la messe, encombrer le confessionnal d'un prêtre qui n'aura pas le temps de donner les conseils utiles. Gardons-nous surtout d'agir ainsi au moment des grandes fêtes, lorsque le ministre de la pénitence se doit d'abord à ceux qui ont un réel besoin de ses services. « A quel confesseur n'est-il pas arrivé, la veille ou le matin de Pâques, de voir son temps accaparé par des confessions de dévotion qui auraient pu être facilement remises à plus tard, alors qu'il apercevait, dans la foule de ceux qui attendaient, les habitués de la confession annuelle auxquels son temps et ses conseils auraient été plus utilement consacrés ce jour-là? (2) »

(1) *Ibid.*, col. 853.

(2) Observations et remarques sur la confession fréquente, par H. L., *Revue d'Ascétique et de Mystique*, janvier 1921, p. 60.

S'il s'agit de gagner les indulgences pour lesquelles la confession est requise en même temps que la communion, il suffit que celle-là ait eu lieu dans la semaine qui précède ou dans celle qui suit. Le code a spécifié nettement ce point. Pour qui communie tous les jours ou à peu près (une ou deux abstentions par semaine sont admises) le code ajoute même que la confession n'est plus imposée pour le gain des indulgences (1). Et ainsi, sans la confession, par la communion et la pratique ordonnée pour le gain d'une indulgence plénière, toute la faute de nos péchés véniels, et toute la peine que nous avons encourue par cette faute, peuvent être effacées. Tandis que la communion s'oppose à la faute et la remet, l'indulgence plénière achève l'œuvre en supprimant toute la peine.

Les conseils de direction aux personnes pieuses seront données plus utilement à d'autres jours, à d'autres heures qu'à ces moments de presse, et les moyens ne manquent pas d'ailleurs pour purifier leur âme des péchés véniels. Ces moyens, nous les avons nommés et nous avons expliqué la façon dont ils opèrent. Insistons de préférence sur le pieux usage de l'eau bénite prise chaque soir après un rapide examen de ses fautes du jour et la récitation du *Confiteor*. N'ayant pas de prêtre à notre disposition, nous nous confessons du moins à Notre-Seigneur, le souverain Prêtre, et à tous les saints du ciel avec qui nous sommes en communion malgré tout. Nous énumérons nos fautes. Après nous être avoué coupable, en nous frappant la poitrine, nous prions tous les Saints, nos frères, la Vierge, notre mère, d'intercéder pour nous auprès de Dieu : tel est la teneur du *Confiteor*. Puis la prière de l'Église, qui a appelé les bénédictions célestes sur l'eau dont nous

(1) Can. 931.

signons notre corps respectueusement, achève de solliciter Notre-Seigneur d'intervenir. Par sa grâce il fomente alors en notre âme l'amour fervent qui la purifie, et l'on s'endort en paix, dans la familiarité de son affection que les péchés véniels ne gênent plus. *In pace, in idipsum dormiam et resquiescam.*

Mais le grand remède au péché véniel, nous l'avons dit, c'est la communion, et la communion fréquente. Ils ont donc tort et ils causent à leur âme un grand dommage ceux qui, n'ayant sur la conscience que des péchés véniels, croient bon de se priver de la communion tant qu'il ne leur est pas possible de recevoir le sacrement de pénitence. Puisqu'ils sont en état de grâce et que leur intention est droite et pieuse, cela suffit pour que la communion puisse produire en eux son fruit normal, c'est-à-dire exciter la ferveur de la charité et par là même mériter ce nom que le Concile de Trente (1) lui a donné : antidote qui nous délivre des fautes vénielles et qui nous préserve des chutes mortelles (2).

F.-D. JORET, O. P.

(1) Sess. XIII, cap. 2.

(2) On trouvera la suite de cette étude (Origines et progrès de la confession fréquente dans l'Église, sa raison d'être pour la purification de l'âme et pour la direction spirituelle, la méthode à suivre pour en bien profiter) dans le volume qui paraît en ce moment sous le titre : AUX SOURCES DE L'EAU VIVE, *les sacrements d'Eucharistie et de Pénitence*, par le R. P. Joret, in-12 de 290 pages, chez Desclée, Bruges, Lille, Paris (59 *bis*, rue Bonaparte).

Les Psaumes et les Mystères rédempteurs

(*Suite*) (1)

Expiation par la souffrance

PSAUME LIII

Deus in nomine tuo salvum me fac.

I

3 Seigneur, pour l'honneur de votre nom sauvez-moi,
et dans votre puissance rendez-moi justice.
4 Dieu, exaucez ma prière,
prêtez l'oreille aux paroles de ma bouche.
5 Car des étrangers se sont levés contre moi,
des hommes violents en veulent à ma vie.
Ils n'ont pas le Seigneur devant les yeux.

II

6 Voici que Dieu se fait mon secours,
le Seigneur prend la défense de ma vie.
7 Que les maux retombent sur mes ennemis,
dans votre fidélité réservez-leur le châtiment.
8 Pour moi de tout cœur je vous offrirai mon sacrifice,
je louerai votre nom, Seigneur, car il est bon.
9 De mes épreuves il m'a délivré,
il me fait assister à la ruine de mes ennemis.

Les deux psaumes LIII et LIV sont les plus émouvants de toute la série. Ils sont l'un et l'autre de David, de

(1) Voir *La Vie Spirituelle*, mars 1928.

David victime de nouvelles trahisons et menacé de mort. Très humains, ils sont aussi pleinement messianiques. C'est à leur sujet que saint Hilaire a fait les remarques les plus saisissantes touchant le caractère figuratif et prophétique de cette humble acceptation de la souffrance : l'histoire du Christ Rédempteur s'écrit déjà au cours des épreuves imposées à David. Les deux psaumes peuvent se rapporter à la même époque de sa vie.

Il faut relire I Reg. XXIII, 7 et 19, où il est fait mention d'une double trahison. David avec ses gens a dû fuir devant Saül, à la suite de la délation de Doëg. Entre temps il a porté secours à la petite ville juive de Ceïla menacée par les Philistins, et l'a délivrée ; mais trahi, il s'est vu menacé par les émissaires de Saül, dans cette ville même qu'il venait de libérer (ps. LIV vraisemblablement). Cependant il a pu s'échapper avec ses 600 hommes, et reprendre sa vie errante sur les collines boisées de Ziph (en Juda).

Nouvelle trahison de la part des gens de ce pays qui envoient prévenir Saül à Gabaa : « David n'est-il pas caché dans nos parages ? » C'est ce que rappelle le titre du psaume LIII. Saül accourt. David se voit cerné de toutes parts (I Reg. XXIII, 26), cette fois il est perdu. Mais Dieu intervient et le sauve.

Plein d'espoir et de confiance, David chante d'avance sa délivrance ; ou, peu après, au souvenir de la nouvelle grâce reçue, il en remercie le Seigneur en retraçant le tableau de ses angoisses. Son psaume LIII exprime successivement les deux idées en deux strophes qui se distinguent d'elles-mêmes. Du reste le Selah est à sa place pour les indiquer.

1 *In finem*. Au chef de chœur. [ments à cordes.
In carminibus, ἐν ὕμνοις, avec accompagnement d'instru-
Intellectus David, composition didactique de David.
2 *Cum venissent Ziphaei...*, circonstance historique.

Victime de cette nouvelle trahison, David en appelle à Dieu et s'en remet à lui du soin de son salut, et de tout son avenir.

I

3 Seigneur, pour l'honneur de votre nom sauvez-moi,
et dans votre puissance rendez-moi justice.
4 Dieu, exaucez ma prière,
prêtez l'oreille aux paroles de ma bouche.
5 Car des étrangers se sont levés contre moi,
des hommes violents en veulent à ma vie.
Ils n'ont pas le Seigneur devant les yeux.
Selah.

Dès ce début on reconnaît la voix du Christ. *Omnia ex persona ejus dici non ambigamus in psalmo*, — faut-il dire avec saint Hilaire, in h. l. — *Ait enim : Deus in nomine tuo salvum me fac! In humilitate corporis Unigenitus Dei filius... haec precatur... salvificari se in Dei nomine rogat, in quo est nuncupatus et natus...*

L'Église a suivi ce sentiment : le psaume LIII est par excellence le psaume de la Passion ; elle le répète à chaque instant durant les trois derniers jours de la Semaine Sainte (à Prime et aux Matines : ℣ du ℟ VII du Vendredi-Saint).

Le Christ a pris pour lui toutes les dispositions de l'âme de David. Au moment où il prononçait la prière instante du ps. LIII, David était menacé de périr sous les coups de ses ennemis, de ces étrangers, ses frères pourtant, mais indignes de ce nom, puisqu'ils se conduisaient comme des barbares, et qu'ils n'avaient plus la crainte de Dieu devant les yeux. Dans sa détresse extrême, David a supplié le Seigneur avec grande confiance.

Le Fils de Dieu incarné, se voyant à son tour aux prises avec la mort, a supplié lui aussi, et avec une assurance telle, que *seul*, remarque saint Hilaire, il pouvait s'adresser ainsi à son Père. Comme David, il a conjuré le Sei-

gneur de le délivrer de la mort qui le menaçait; comme David, il a tremblé à la pensée de cette mort : non pour lui, il est vrai, car il ne pouvait craindre, mais *pour nous*. C'est l'enseignement de saint Augustin (Enarr. II in ps. XXI, 4) : ... *pro nobis loquitur : non vere timebat Dominus pati, sed infirmitatem nostram repraesentans, pro suis infirmis qui timent mori haec dixit.* Saint Thomas (S. th., III[a], q. 15, a. 4) insiste également sur ce fait que le Sauveur a voulu connaître toutes les craintes, les frayeurs et les affres de l'agonie, pour montrer à quel point est réelle sa nature humaine, et nous apprendre à l'avance à affronter la mort, naturelle et spirituelle.

Que le Seigneur ait supplié son Père de lui épargner la mort, nous en avons la double preuve en saint Jean et en saint Paul, et de part et d'autre c'est la parole même du psaume qui revient sur les lèvres du Christ, et sous la plume de l'Apôtre.

Ps. LIII : Deus, in nomine tuo salvum me fac.
Ὁ Θεὸς ἐν τῷ ὀνόματι σου σῶσόν με.
Joan., XII, 27 : Pater, salvifica me, σῶσόν με, ex hac hora.
28 : Clarifica nomen tuum!
Hebr., V, 7 : In diebus carnis suae preces supplicationesque ad Eum qui possit illum *salvum facere*, σώζειν, a morte, cum clamore valido et lacrimis offerens...

Le psalmiste insistait : *Deus exaudi*, εἰσάκουσον, *orationem meam*; et saint Paul ajoute que la prière du Sauveur fut exaucée en raison de la « sublime humilité » de Celui qui suppliait pour nous : *exauditus est pro sua reverentia* (εἰσακουσθείς). Le Sauveur a été *exaucé*, en ce sens qu'un ange est venu de suite le réconforter, en ce sens surtout que le troisième jour il est sorti victorieux du tombeau :

Ecce Deus adjuvat me! C'est le cri de David délivré de la mort, et c'est aussi la parole que la liturgie du Samedi-

Saint prête au Christ à la veille de son triomphe (Matines du Samedi-Saint, antienne du ps. LIII).

C'est la seconde strophe du psaume qui débute ainsi.

II

6 Voici que Dieu se fait mon secours,
le Seigneur prend la défense de ma vie.
7 Que les maux retombent sur mes ennemis,
dans votre fidélité réservez-leur le châtiment.
8 Pour moi, de tout cœur je vous offrirai mon sacrifice,
je louerai votre nom, Seigneur, car il est bon.
9 De mes épreuves il m'a délivré,
il me fait assister à la ruine de mes ennemis.

Ecce Deus adjuvat me! Vrai cri de délivrance qui jaillit du cœur, vif, ardent, joyeux, tout rempli de reconnaissance. Dans la mélodie de l'Introït du IX^e^ Dimanche après la Pentecôte, l'Église a su si bien exprimer tout ce qu'il y a d'allègre et de spontané dans cette effusion du cœur.

Ex omni tribulatione eripuisti me! Il y avait angoisse indicible : la main du Seigneur est venue en retirer le prophète. Même pensée exprimée plusieurs fois au psaume XXXIII, de la même époque : *ex omnibus tribulationibus meis eripuit me.* Les termes en hébreu sont identiques. Cf. aussi I Reg. XXVI, 24 ; II Reg. XXII, 17-20, qui reproduit le psaume XVII.

En reconnaissance, David promet ce que tout Juif fidèle considérait à juste titre comme l'acte le plus digne de Dieu, un sacrifice d'action de grâces auquel se mêlera la louange : et David y mettra sa note spéciale, il l'offrira d'un cœur joyeux, ἑκουσίως. *In simplicitate cordis mei laetus obtuli universa haec,* dira-t-il plus tard (I Paral., XXIX).

Le Sauveur, qui s'adressait à son Père avec toute l'assurance d'un vrai Fils ayant tous les droits, certain d'avance d'obtenir ce qu'il demandait, ne craignait pas cependant de rendre grâces, *pour nous,* et afin de nous montrer

ce que nous aurions à faire à notre tour : *Pater, gratias ago tibi quoniam audisti me! Ego autem sciebam quia semper me audis, sed propter populum qui circumstat dixi...* (Joan., XI, 41-42).

D'autre part, c'est de son sacrifice unique que le Sauveur fait ici mention avec David, de ce sacrifice sanglant dont il accepte l'idée librement et joyeusement : *Voluntarie sacrificabo tibi, et confitebor nomini tuo...* Les deux moments de l'agonie sont ainsi nettement marqués; le *Pater mi, transeat a me calix iste,* le cri suppliant de la nature effrayée de la mort qui la menace, c'est le *Deus, salvum me fac* de la première partie du psaume; le *Voluntarie sacrificabo,* c'est la volonté du Christ qui se soumet à celle de son Père et accepte le sacrifice : le *Non sicut ego volo, sed sicut tu!* Et c'est encore une action de grâces, puisque de son immolation doit sortir la vie glorieuse du Christ et des siens.

Dans tout son développement le psaume LIII garde sa note messianique, et son application anticipée au mystère de la Passion.

PSAUME LIV

Exaudi Deus orationem meam.

I

2 O Dieu, prêtez l'oreille à ma prière,
ne vous dérobez pas à ma supplication.
3 Écoutez-moi et exaucez-moi,
car je n'éprouve que trouble et angoisse,
A la voix de l'ennemi,
à la vue de l'impie qui m'opprime.
4 Ils font en effet pleuvoir sur moi l'iniquité,
et dans leur fureur ils s'acharnent contre moi.
5 Mon cœur est saisi d'effroi dans ma poitrine,
les terreurs de la mort ont fondu sur moi.
6 La crainte et la frayeur m'ont envahi,
et l'épouvante m'enveloppe de toute part!

7 Je me dis : Qui me donnera des ailes comme à la colombe?
je m'envolerais pour trouver du repos!
8 Je m'enfuirais au loin
habiter au désert,
9 J'irais vite chercher un abri
contre le vent et la tempête.

II

10 Ruinez, Seigneur, confondez leurs projets,
car je ne vois que violence et dissensions dans la cité :
11 Jour et nuit rôde sur ses murs l'iniquité;
au cœur de la cité ce n'est que perfidie,
12 et méchanceté (au milieu d'elle); [mensonge.
ses places sont sans cesse occupées par la fraude et le
13 Si du moins c'eût été un ennemi qui m'avait outragé,
je l'aurais supporté, [moi,
Si un homme plein de haine pour moi s'était dressé contre
je me serais gardé de lui.
14 Mais c'est toi qui ne faisais qu'un avec moi,
toi mon guide et mon confident.
15 Ensemble nous partagions nos repas intimes,
ensemble nous nous rendions à la maison de Dieu avec
16 Ah! que la mort fonde sur eux, [la foule.
et qu'ils descendent vivants au schéol!
Car la perversité habite chez eux,
à leur foyer.
17 Pour moi, c'est Dieu que j'invoque,
Jahvé me sauvera!
18 Le soir, le matin et le midi je gémis et lui fais entendre
il exaucera ma prière. [mes soupirs :
19 Il mettra mon âme dans la paix à l'abri de mes assaillants,
quoiqu'ils soient en nombre contre moi.
20 Dieu prêtera l'oreille et les humiliera,
lui qui siège de toute éternité.

III

20b Pour eux ils ne se corrigent point,
ils n'ont plus la crainte de Dieu.
21 Il a levé la main, ce traître, contre qui était en paix avec lui,
il a violé sa promesse.

22 Plus douces que le miel coulaient les paroles de sa bouche,
mais l'hostilité était en son cœur.
Ses discours vous semblaient plus onctueux que l'huile,
mais c'étaient des traits acérés.
23 Remets donc en toute confiance ton sort entre les mains [de Dieu,
et lui prendra soin de toi.
Car il ne laissera pas le juste
chanceler éternellement.
24 Pour vous, Seigneur, faites-les descendre dans l'abîme :
ces hommes de sang et de mensonge ne sauraient attein- [dre la moitié de leur vie.
Quant à moi, tout mon espoir est en vous !

Le ton est le même que précédemment, car les circonstances sont analogues : une lâche trahison a livré David à ses ennemis ; le coup a été spécialement dur au cœur du prophète, attendu qu'il est venu d'un ami, d'un familier, d'un commensal. Le nom d'Achitophel vient assez naturellement sur les lèvres. Déjà le Targum juif a fait l'identification : car il a introduit ce nom dans le texte même du psaume, ℣. 14 : *Et tu Achitophel vir similis mihi...* Cf. II Reg. xv : le récit de la révolte d'Absalom et de l'ami de David.

Cependant il y a un trait caractéristique du psaume LIV qui ne concorde en rien avec ces faits. Le psalmiste est cerné, assiégé dans une ville, d'où par miracle le Seigneur le fera sortir. Or, David n'a jamais été assiégé dans Jérusalem par Absalom ni par Achitophel : au contraire, c'est lui qui a dû s'exiler pour un temps (II Reg. xv, 23). Mais David fut bel et bien assiégé dans Ceïla, qu'il venait de délivrer de la menace des Philistins (I Reg. xxiii). Un traître était allé prévenir Saül que David était là (ib., 7). Saül s'empressa d'accourir avec son armée, et voulut emprisonner son rival dans cette cité bien close, *urbem in qua portae et serae sunt*, ℣. 7, mot à mot « ville de battants et de verrous » (P. Dhorme, *Les livres de Samuel*,

p. 207-209). David s'était senti perdu, il avait éprouvé déjà les angoisses de la mort, tout son être avait tremblé d'effroi. Mais il s'était jeté dans le sein de Dieu, en un élan sublime de confiance filiale. Il le dit dans son psaume, et il invite à faire de même : c'est pour lui le moyen infaillible de retrouver la paix, le calme et la vraie force dans l'entière soumission à la volonté du Père céleste.

Avant de se ressaisir ainsi, David a ressenti une agitation extrême : son cantique en est l'écho : les deux premières strophes, séparées par le Selah, sont heurtées, décousues, angoissées, presque haletantes. La finale est plus reposée.

I

2 O Dieu, prêtez l'oreille à ma prière,
ne vous dérobez pas à ma supplication.
3 Écoutez-moi et exaucez-moi,
car je n'éprouve que trouble et angoisse,
A la voix de l'ennemi,
à la vue de l'impie qui m'opprime.
4 Ils font en effet pleuvoir sur moi l'iniquité,
et dans leur fureur ils s'acharnent contre moi.
5 Mon cœur est saisi d'effroi dans ma poitrine,
les terreurs de la mort ont fondu sur moi.
6 La crainte et la frayeur m'ont envahi
et l'épouvante m'enveloppe de toute part!
7 Je me dis : Qui me donnera des ailes comme à la colombe?
Je m'envolerais pour trouver du repos!
8 Je m'enfuirais au loin
habiter au désert, Selah.
9 J'irais vite chercher un abri,
contre les vents et la tempête.

La liturgie du Jeudi-Saint, en ses leçons du IIe Nocturne empruntées au commentaire de saint Augustin sur ce psaume LIV, nous montre que nous sommes encore ici en plein drame de la Passion. C'est le Christ aux prises avec les angoisses de la mort.

Comme David poursuivi et traqué par son implacable ennemi, le Sauveur est injustement traité, il est innocent et ne fait rien cependant pour se défendre. Aux mauvais traitements, il ne répond que par la douceur. Il sait que c'est la mort qui l'attend, et à sa vue, son âme est saisie d'épouvante. C'est lui-même qui l'assure en l'évangile, en des termes qui rappellent directement le psaume LIV.

Matt., XXVI, 37 : *Coepit contristari et moestus esse,*
λυπεῖσθαι. *Tunc ait : Tristis est anima mea.*
Ps. LIV, 3 : *Contristatus sum in exercitatione mea.*
ἐλυπήθην...
Joan., XII, 27 : *Nunc anima mea turbata est.*
ἡ ψυχή μου τετάραχται.
Ps. LIV, 5 : *Cor meum conturbatum est in me.*
ἡ καρδία μου ἐταράχθη.

Son âme est « triste à en mourir » en proie qu'elle est à une indicible terreur.

Cor meum conturbatum est in me,
et formido mortis cecidit super me.
Timor et tremor venerunt super me!

lui fait dire la liturgie. (Missa vot. Orationis D. N. J. C. pro aliq. locis. Épître : Hebr., v.)

La prière du Sauveur a été sincère, pressante, elle a été aussi vraie que sa souffrance, aussi vraie que la nature humaine dans laquelle il a souffert :.. *et ipse circumdatus est infirmitate*... Hebr., v, 2 — Et tout cela était *pour nous* : non seulement en vue de nous racheter, mais aussi afin de nous apprendre le recours à Dieu par une prière humble et confiante.

Cependant David continue, au nom du Christ, à dépeindre la noirceur de la trahison qui l'a livré à ses ennemis.

II

10 Ruinez, Seigneur, confondez leurs projets,
car je ne vois que violence et dissensions dans la cité :
11 Jour et nuit rôde sur ses murs l'iniquité ;
au cœur de la cité ce n'est que perfidie,
12 et méchanceté (au milieu d'elle); [mensonge.
ses places sont sans cesse occupées par la fraude et le
13 Si du moins c'eût été un ennemi qui m'avait outragé,
[je l'aurais supporté,
si un homme plein de haine pour moi s'était dressé con-
[tre moi, je me serais gardé de lui.
14 Mais c'est toi qui ne faisais qu'un avec moi,
toi mon guide et mon confident.
15 Ensemble nous partagions nos repas intimes,
ensemble nous nous rendions à la maison de Dieu avec
16 Ah ! que la mort fonde sur eux [la foule.
et qu'ils descendent vivants au schéol !
Car la perversité habite chez eux,
à leur foyer.
17 Pour moi, c'est Dieu que j'invoque,
Jahvé me sauvera !
18 Le soir, le matin et le midi je gémis et lui fais entendre
il exaucera ma prière. [mes soupirs :
19 Il mettra mon âme dans la paix, à l'abri de mes assail-
quoiqu'ils soient en nombre contre moi. [lants,
20 Dieu prêtera l'oreille et les humiliera,
lui qui siège de toute éternité. Selah.

Cet ami qui a trahi indignement, ce familier, ce commensal, ce sont les gens de Ceïla que David venait de sauver et avec qui il avait vécu dans la plus étroite intimité, celle des dangers et des épreuves qu'on vient de traverser ensemble. Il est cruel d'être livré par ceux à qui on a fait du bien. David l'a su d'avance (I Reg., XXIII, 12), comme le Seigneur lui-même (Marc, XIV, 18; Joan., XIII, 18), et ce fut pour le Sauveur une souffrance spéciale : « *turbatus est spiritu* ». Il convenait qu'il les connût

toutes (S. th., III[a], q. 46, a. 5). Le Sauveur lui-même ne put s'empêcher de lancer l'anathème contre le traître homicide, comme le fait ici David au verset 16 : « *Vae homini illi... : bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille* » (Mt., XXVI, 24). Tout est strictement prophétique dans le psaume.

Mais David, comme le Sauveur, ne perd rien de sa confiance. Au milieu de cette angoisse qui lui serre le cœur, il sait que de Dieu il peut attendre le salut : car Dieu est le Maître. L'âme blessée au vif laisse encore échapper un cri d'indignation, mais elle se jette elle-même dans les bras de Dieu pour y retrouver la paix.

III

20[b] Pour eux ils ne se corrigent point,
ils n'ont plus la crainte de Dieu.
21 Il a levé la main, ce traître, contre qui était en paix avec
il a violé sa promesse. [lui,
22 Plus douces que le miel coulaient les paroles de sa bouche,
mais l'hostilité était en son cœur.
Ses discours vous semblaient plus onctueux que l'huile,
mais c'étaient des traits acérés.
23 Remets donc en toute confiance ton sort entre les mains
et lui prendra soin de toi. [de Dieu,
Car il ne laissera pas le juste
chanceler éternellement.
24 Pour vous, Seigneur, faites-les descendre dans l'abîme :
ces hommes de sang et de mensonge ne sauraient attein-
[dre la moitié de leur vie.
Quant à moi, tout mon espoir est en vous !

Les derniers traits ajoutent à la félonie du traître, car il avait promis d'être fidèle : il a donc, en plus de son forfait, manqué à sa parole. Contre tant de méchanceté l'homme se sent impuissant, toutes les forces de l'ennemi sont liguées contre lui. Mais si lui, pauvre homme qu'il est,

reste impuissant, il en est un qui a la puissance, c'est Dieu ; et David se jette éperdument dans ses bras :

« *Jacta cogitatum tuum in Domino,*
et ipse te enutriet! »

se dit-il à lui-même. C'est l'ancienne traduction latine que nous lisons au Missel Romain (Grad. fer. 3, 2e semaine de Carême, et Introït Xe Dim. ap. Pentecôte); c'est également la leçon du Commentaire de saint Hilaire (in h. loco), et de saint Léon (Sermon XLIII). — David a repris la même pensée dans les mêmes termes (hébreux) au ps. XXXIV, 5 : *Revela Domino viam tuam = Jacta in Domino*; et surtout au ps. XXI, 9 : *Speravit in Domino, eripiat eum*, qui doit se traduire selon l'hébreu : « Jette-toi dans (les bras de) Jahvé et il t'emportera ».

Dans les deux cas, ps. LIV et ps. XXI, c'est le Sauveur lui-même qui *s'exhorte* à la confiance absolue en Dieu son Père, et qui, de fait, sur la croix, s'en est remis de tout à sa Providence, si bien que les Juifs ont bafoué d'une façon sacrilège cette confiance, en mettant Dieu au défi de le sauver et reprenant en hébreu les propres paroles du ps. XXI, Mt. XXVII, 42 : *Alios salvos fecit... confidit in Deo, liberet nunc si vult eum! = jacta te in Deum, liberet te!*

Le blasphème n'a pas empêché que le Christ a été récompensé, pour nous, dans sa confiance, et que Dieu l'a « sauvé » en le ressuscitant.

C'est à nous maintenant que le Sauveur, par David, adresse la même invitation pleine de tendresse, en nous faisant goûter l'un des fruits de la Rédemption, la confiance : « Jette-toi dans les bras de ton Dieu, il fera tout pour toi ! » L'application est faite à tous les chrétiens aux prises avec les épreuves quotidiennes, et c'est saint Pierre qui l'a proposée comme explication pratique du ps. LIV, qu'il cite d'après les Septante : *Humiliamini igitur*

sub potenti manu Dei, ut vos exaltet in tempore visitationis, omnem sollicitudinem vestram projicientes in Eum,

πάσαν τὴν μεριμνάν ὑμῶν ἐπιρίψαντες ἐπ' αὐτον
(Ps. LIV, 23 : τὴν μεριμνάν σου ἐπίρριψον ἐπὶ Κύριον)

quoniam Ipsi cura est de vobis! (I Pet. v, 6, 7.) — Saint Léon, à son tour, a fait l'application de la formule à toutes les difficultés qui peuvent se rencontrer : *Si quid sibi impossibile aut arduum in mandatorum effectibus experitur, non in se remaneat, sed ad jubentem recurrat : qui ideo dat praeceptum ut excitet desiderium et praestet auxilium, dicente propheta : Jacta in Deum cogitationem tuam et ipse te enutriet* (Serm. XLIII, V de Quadr., 1). Jetez votre ancre en Dieu : c'est le moyen de vous entretenir dans l'espoir invincible et dans l'amour.

David, fidèle et innocent, en ses épreuves mystérieuses et prophétiques, mieux encore le Sauveur, dans la réalité de sa Passion et de son sacrifice, nous ont laissé l'un et l'autre le modèle achevé de l'humble acceptation et de l'abandon entre les mains de Dieu : et cet abandon, tout fait de soumission et de conformité au bon vouloir divin, fut pour eux le moyen assuré de vaincre et de triompher. Ce fut pour le Christ l'instrument du salut; c'est pour tous, à son exemple, l'arme victorieuse qui fait conquérir le royaume de Dieu. Confiance et prière instante au milieu des souffrances qui réparent et qui sauvent, telle est la leçon que l'Église retire du psaume dans sa liturgie.

C'est maintenant l'œuvre même du salut qu'elle va faire acclamer.

(*A suivre.*)

Dom P. DE PUNIET, O.S.B.

LES MAITRES ET LES MODÈLES

Dom PROSPER GUÉRANGER

Abbé de Solesmes

Prosper Guéranger (1) naquit à Sablé, le 4 avril 1805. Son père, qui avait embrassé d'abord la carrière des armes, y avait renoncé pour ne pas prendre part à la guerre de Vendée ; il s'était alors consacré à l'instruction des enfants de sa résidence. En 1807, il fut nommé directeur de l'école d'enseignement secondaire créée à Sablé. Prosper Guéranger commença d'étudier sous la direction de son père ; puis, sa première communion faite, il fut envoyé au lycée d'Angers, où il ne se révéla pas encore. Il se fit remarquer moins par ses succès scolaires que par la gravité de son tempérament et le recueillement qu'il apportait dans l'accomplissement de ses devoirs religieux. Ses camarades l'appelèrent le *moine*. Après la rhétorique, il quitta le lycée sans regret pour aller faire sa philosophie au petit séminaire du Mans. En novembre 1823, il entrait au grand séminaire, que dirigeait alors M. Bouvier, le futur évêque du diocèse de Saint-Julien. Là il allait se passionner pour l'étude des Pères et de l'antiquité chrétienne, là il devait s'enthousiasmer pour la liturgie catholique. Il travailla avec tant d'acharnement qu'il compromit assez

(1) La source essentielle de cette étude est : *Dom Guéranger, abbé de Solesmes*, par un moine bénédictin de l'abbaye de Solesmes. 2 vol., Paris, Plon-Nourrit, 1924, 8e édition.

gravement sa santé. Le 7 octobre 1827, il était ordonné prêtre. Il conserva les fonctions, qu'il exerçait depuis quelque temps déjà, de secrétaire particulier de son évêque, Mgr de la Myre-Mory, et reçut, malgré sa jeunesse, la dignité de chanoine, — ce qui lui valut bien des jalousies. Ses fonctions lui laissaient beaucoup de loisirs qu'il consacra à ses études favorites. Quand Mgr de la Myre-Mory fut contraint par la maladie de renoncer à l'administration de son diocèse, l'abbé Guéranger le suivit à Paris et dans les divers déplacements qu'exigeait le soin de sa santé. Il subissait alors, sans s'y abandonner complètement, l'influence de Lamennais avec qui il entra en relations épistolaires par l'intermédiaire de l'abbé Gerbet. A la mort de Mgr de la Myre-Mory, il accepta les fonctions de prêtre administrateur de la paroisse des Missions étrangères afin de pouvoir continuer à Paris ses études patristiques. Ce fut pour peu de temps. La révolution de 1830, que suivit une violente réaction anticléricale, l'obligea de quitter Paris. Il retourna au Mans.

La date de 1831 marque, pour l'abbé Guéranger, la fin de la période de préparation. Il s'était fait déjà connaître par quelques articles parus dans le *Mémorial* ou l'*Avenir* (*Considérations sur la liturgie catholique* ; *De la prière pour le Roi*), et par la publication de son premier ouvrage historique : *De l'élection et de la nomination des évêques*. Il va passer à l'action : il construira et il luttera pour la plus grande gloire de Dieu et de son Église.

I. — Le Bénédictin

La Révolution avait amené la destruction de tous les ordres religieux en France. L'Assemblée Nationale avait décrété que, la loi ne reconnaissant plus les vœux monastiques, « les ordres et congrégations de l'un et l'autre sexe

étaient et demeuraient supprimés en France, sans qu'on pût à l'avenir en établir d'autres ». Le Concordat avait rétabli officiellement le culte et la hiérarchie catholiques dans notre pays; mais il était muet à l'égard des ordres religieux. Les articles organiques, plus explicites, déclaraient qu'en dehors des chapitres cathédraux et des séminaires, « tous les autres établissements ecclésiastiques étaient supprimés ». La Restauration admit le principe de l'autorisation pour les ordres religieux. Plusieurs d'entre eux, les Jésuites notamment, profitèrent de la latitude qui leur était offerte; mais quand éclata la Révolution de 1830, les Bénédictins n'étaient pas encore revenus sur le sol de France.

La fondation. — A cette date l'abbé Guéranger projetait de faire cesser cette anomalie. Attiré par Dieu vers la vie monastique, il voulait la vivre selon la règle de saint Benoît. Ses études antérieures, son goût pour les travaux d'érudition, le poussaient à renouer la tradition des grands bénédictins du XVII[e] siècle. Les souvenirs de prime jeunesse agissaient sur lui dans le même sens. Une demi-lieue seulement séparait Sablé, le berceau de son enfance, du prieuré de Saint-Pierre de Solesmes. Que de fois alors n'avait-il pas dû visiter le monastère abandonné et désert! Il avait pu contempler à loisir le monde de statues qui décoraient l'église et témoignaient d'une splendeur aujourd'hui disparue. Son imagination enfantine, bercée par les récits de son père, ne se plaisait-elle pas à ressusciter les pompes rituelles qui se déroulaient autrefois dans le sanctuaire, à réveiller l'écho des mélopées liturgiques qui, chaque jour, chantaient les louanges de Dieu ou imploraient sa miséricorde suivant la norme des heures canoniales? Parvenu à l'âge d'homme, Prosper Guéranger réalisa son rêve de jeunesse que la méditation studieuse avait mûri et que la prière avait sanctifié.

Il allait se heurter à bien des difficultés.

Il pouvait redouter l'opposition du gouvernement de Louis-Philippe, plus ou moins imprégné d'esprit voltairien, et il se refusait à toute démarche auprès de lui. Solliciter une autorisation, c'eût été reconnaître que le fait de vivre en communauté n'est pas un droit inhérent à la liberté humaine, mais une faveur que l'autorité civile peut accorder ou refuser. Difficultés d'argent! L'abbé Guéranger n'avait pas un sou vaillant, et la fondation religieuse qu'il projetait exigeait des disponibilités importantes.

Pouvait-il compter sur l'opinion catholique? Les relations qu'il avait entretenues avec Lamennais allaient le desservir. Bien qu'il eût adressé à son évêque, dès le 20 septembre 1832, une lettre d'adhésion pleine et entière à l'encyclique *Mirari vos*, bien qu'il eût brisé avec le maître de La Chênaie dès qu'il l'eut soupçonné de rébellion, des doutes tenaces subsistèrent sur sa parfaite orthodoxie et paralysèrent d'utiles concours. Le clergé de France était encore imprégné d'esprit gallican, l'abbé Guéranger se posait comme un ultramontain intégral. Les gallicans s'étaient toujours défiés des ordres monastiques qui, par l'exemption, ne relevaient que de Rome. Ils ne pouvaient donc qu'éprouver sinon de l'hostilité, du moins de la défiance pour l'initiative de l'abbé Guéranger. Leur journal, *l'Ami de la Religion*, ne lui ménagea pas ses attaques sournoises et pleines de fiel.

Les difficultés ne devaient pas décourager Prosper Guéranger. Il avait un tempérament de lutteur, fait de calme et de ténacité, que soutenait une confiance imperturbable dans la Providence. La contradiction éprouve l'homme de Dieu, comme le feu le fer. D'ailleurs, s'il trouve de la défiance ou de l'hostilité, il rencontre aussi beaucoup de sympathie et de généreux dévouements. Les évêques du Mans, Mgr Carron d'abord, Mgr Bouvier ensuite, le sou-

tinrent généreusement dans ses débuts épineux. Les quelques moines qui, ayant échappé à la tourmente révolutionnaires, vivaient encore disséminés un peu partout, Dom Chabert à Turin, Dom Fréard dans le Maine, Dom Dubreuil en Bretagne, Dom de Broise à Rennes, accueillirent avec joie la résurrection de leur ordre. Un publiciste, M. de Cazalès, se chargea d'informer le grand public. Il eut surtout le mérite d'introduire l'abbé Guéranger auprès de madame Swetchine, qui mit à son service son influence mondaine et se dépensa sans compter; elle mit en relations l'abbé Guéranger et Lacordaire. Le comte de Montalembert fut, de tous les laïques qui s'intéressèrent aux débuts de Solesmes, celui qui prêta le concours le plus actif et le plus fructueux. Une étroite amitié unissait alors les deux anciens disciples de Lamennais, amitié que plus tard, hélas! devaient rompre des divergences de pensée.

Le 19 décembre 1836, les projets de restauration bénédictine recevaient un commencement d'exécution. Mgr Carron approuvait les statuts de la société que l'abbé Guéranger avait l'intention de créer. Ce n'était pas encore une maison bénédictine parce que son fondateur, n'ayant pas accompli de noviciat, n'avait pas reçu l'investiture nécessaire. C'était une simple société religieuse qui se réclamait de saint Benoît non comme père, mais comme patron. Le règlement suivait la règle de saint Benoît et les statuts de la congrégation de Saint-Maur; il plaçait avant tout le service de Dieu, l'*opus Dei*, et secondairement proposait aux frères l'étude de la science ecclésiastique. Il s'inspirait du principe bénédictin en ne prescrivant rien de trop dur ni de trop difficile, pas d'abstinence perpétuelle, pas d'office de nuit. Parce que celui qui devait remplir les fonctions de cellérier, l'abbé Fonteinne, avait été le premier confident de ses projets, Prosper Guéranger

crut devoir lui faire une place à part dans la communauté. Le cellérier fut maître absolu dans son département, alors que la règle bénédictine, pour sauvegarder le principe d'autorité, le plaçait sous le contrôle immédiat du Père Abbé. L'expérience prouva combien cette nouveauté était dangereuse.

Muni de l'approbation épiscopale, l'abbé Guéranger, qui jusqu'ici n'avait fait que pressentir les propriétaires du prieuré de Solesmes, traita avec eux d'une façon ferme. Le prix de vente était fixé à 40.000 francs. Un bail de trois ans fut d'abord conclu pour la somme de 4000 francs. A partir du 1er janvier 1836, le bail devait se convertir en une acquisition moyennant la somme de 36.000 francs payable en trois versements.

C'est le 11 juillet 1833, fête de la translation des reliques de saint Benoît en France, qu'eut lieu la cérémonie d'installation à Solesmes. La société religieuse, dont le P. Guéranger venait d'être élu prieur, comprenait trois prêtres, un diacre, quatre postulants convers. Une dame, qui lors de la Révolution avait offert un refuge au dernier supérieur général de Saint-Maur, fit remettre au nouveau prieur, avec le portrait au pastel de Dom Chevreux, le sceau de la Congrégation de Saint-Maur, le cachet ordinaire du général et un antiphonaire du rite monastique à l'usage du célébrant au chœur de Saint-Germain-des-Prés. Solesmes devenait ainsi l'héritier de Saint-Maur.

La maison fut fondée sans que le gouvernement de Juillet y mît obstacle. Il ne suscita pas de difficulté dans la suite, bien que le P. Guéranger affectât de l'ignorer. « Ma tactique a toujours été de me passer de préfet, de sous-préfet et de maire. Nous nous passerons aussi de ministres. Nous sommes dans le droit commun, il nous serait tout à fait maladroit de faire ou de faire faire des actes qui supposeraient qu'on s'y sentirait mal établi. »

Montalembert ne fut pas étranger à la neutralité bienveillante du gouvernement. Il sut intéresser Guizot à l'œuvre naissante ; momentanément même il obtint pour elle un subside déguisé en lui faisant confier la continuation du *Gallia christiana*.

En revanche, les embarras d'argent assaillirent la société dès son berceau. Elle n'avait pas de revenus assurés ; le P. Guéranger aurait voulu qu'elle vécût de ses travaux d'érudition. Il accepta de donner une traduction des œuvres de saint Alphonse de Liguori en vingt volumes. Seul le premier tome parut parce que l'éditeur exigeait qu'un volume parût par mois; le P. Guéranger, que ses confrères, sans initiation scientifique, ne pouvaient aider, ne se sentit pas la force de faire face à une pareille tâche. Les projets littéraires allèrent à vau-l'eau, et la maison attendit de la Providence son pain quotidien.

On tendit la main. Parce que Chateaubriand, dans la préface de ses *Études historiques*, avait formé le vœu de voir revivre la congrégation de Saint-Maur et de Saint-Vanne dans l'abbatiale de Saint-Denys, le P. Guéranger crut pouvoir lui demander de venir en aide à Solesmes au moyen d'une brochure. Le grand homme se déroba ; sa réponse, écrite sur un ton badin, se terminait par une bouffonnerie d'un goût douteux. Le P. Guéranger alla quêter et prêcha dans plusieurs grandes villes. Mais les bourses se délièrent difficilement parce qu'il passait pour un mennaisien. A Nantes, l'évêque ne le laissa pas parler, par crainte de représailles gouvernementales; à Paris, Mgr de Quelen fit de même, sous prétexte que les ordres religieux n'étaient pas autorisés en France. Madame Swetchine organisa une souscription qui ne donna que de maigres résultats. Il y eut cependant de généreux bienfaiteurs, mais leurs offrandes furent insuffisantes. Il fallut emprunter. Dom Groult d'Acy, l'ex-bénédictin à qui était

échue une part de la fortune des Mauristes, consentit, après bien des hésitations, un prêt important. L'échéance du 1er janvier 1836 était proche, 6000 francs manquaient encore. Montalembert bien que sa fortune personnelle fût médiocre, donna la somme nécessaire sans autre condition que deux messes fussent dites à perpétuité pour le repos de son âme et de l'âme des siens.

Aux embarras d'argent se joignieent les difficultés intérieures. Le P. Guéranger se vit bientôt abandonné par ses premiers collaborateurs : « La première année révolue, lorsque revint la fête de la Translation, des cinq novices de 1833, quatre seulement y compris le P. Guéranger entrèrent en retraite ; le matin du 11 juillet 1834, l'un d'eux se retira, trois firent des vœux d'un an. La petite communauté s'éteignait ; de ces trois qui sont indispensables selon l'axiome du droit pour faire un chapitre, un se détacha encore dans la suite ; finalement, des ouvriers de la première heure il ne resta auprès du P. Guéranger que le seul P. Fonteinne. » L'œuvre était sur le point de périr faute de sujets. Mais de nouvelles vocations surgirent : les unes, éphémères, s'évanouirent quand les vœux de cinq ans furent imposés ; les autres, sérieuses et durables comme celles de Julien Segrétain, de Charles Brandès qui abjura le luthéranisme pour entrer au noviciat, et d'Eugène Gardereau.

Dom Antoine de Beauregard, abbé de la Trappe de Melleray, avait signalé au P. Guéranger le point faible de sa fondation. Tous les religieux de Solesmes se formaient en même temps et commençaient à la même heure. Cette égalité primitive constituait un grave péril pour l'obéissance monastique. Cette prévision se réalisa en 1836. Tandis que le prieur était à Paris pour traiter des affaires de la communauté, un véritable complot s'ourdit contre lui à Solesmes. Le sous-prieur, le P. Boucher, en était l'âme ;

le P. Fonteinne, dont on flatta la vanité, se laissa entraîner. Quand le P. Guéranger rentra à Solesmes, il fut averti que l'évêque du Mans était saisi d'un mémoire par lequel la communauté tout entière réclamait sa déposition; il se vit refuser toute explication. Atterré, il donna sa démission, puis il alla trouver Mgr Bouvier, qui l'accueillit avec bonté parce que la lecture du mémoire ne l'avait pas convaincu. Dès qu'ils connurent le résultat de cette entrevue, le P. Le Boucher et le P. Fonteinne firent immédiatement le voyage du Mans. A leur retour, ils prétendirent faussement que l'évêque retirait au P. Guéranger la charge de prieur, qu'il le retranchait de la communauté et le dispensait de ses vœux. Puis, le 29 mars, ils faisaient élire comme prieur Dom Groult d'Acy, qui n'avait rien conservé de la vie monastique et qui, par suite de son état de santé, ne pouvait même plus célébrer la messe. Ce choix, peu édifiant, cachait un vilain calcul. Par reconnaissance, le nouveau prieur n'allait-il pas convertir en un don l'avance de 18.000 francs qu'il avait faite à Solesmes? Mais Dom Groult accueillit son élection sans enthousiasme; il n'accepta qu'à la condition que sa nouvelle charge n'entraînât aucune modification dans son genre de vie. Le P. Guéranger supporta l'affront avec patience et humilité. Il n'eut qu'une préoccupation : ne rien ébruiter des événements qui s'étaient déroulés à Solesmes afin de prévenir le scandale. Mgr Bouvier n'apprit ce qui s'était passé que lors de sa venue au monastère le 7 mai. Il déclara à la communanté qu'il n'avait pris aucune décision contre le P. Guéranger et le replaça à la tête de la communauté. Cet épisode douloureux, qui mit en péril le principe d'obéissance, eût amené fatalement la dissolution de la communauté s'il n'avait pas eu pour épilogue le rétablissement de l'autorité légitime. Les religieux de Solesmes n'avaient encore qu'une intelligence fort incomplète de la

vie bénédictine, dont l'essence est de militer sous la règle et sous l'Abbé.

L'approbation romaine. — Le P. Guéranger avait donc agi sagement en ne cédant pas aux sollicitations de Mme Swetchine, qui aurait voulu que l'approbation de Rome fût sollicitée dès 1833. Canoniquement on ne pouvait le faire qu'après plusieurs années d'expérience qui devaient être des garanties de solidité.

A la fin de 1836, le moment parut opportun de tenter cette démarche.

Sur le conseil de Mgr Bouvier, le P. Guéranger remania le Règlement de 1833 parce que l'expérience en avait révélé l'insuffisance ou l'imprécision sur certains points. Les nouvelles constitutions, s'inspirant de celles de Saint-Maur, furent divisées en vingt-deux chapitres, subdivisés en quatre-vingt-sept articles. Elles reçurent l'approbation de la communauté et de l'évêque.

Le 12 février 1837, le P. Guéranger, accompagné du P. Brandès, quittait Solesmes pour Rome, où il arrivait le samedi saint, 25 mars. Là il n'eut qu'à se louer des bons offices de Montalembert. Celui-ci lui indiqua les personnes les plus influentes qu'il devait visiter au plus tôt. Le P. Roothaan, général des Jésuites, le R. P. Bini, procureur général de la Congrégation du Mont-Cassin et abbé de Saint-Paul-hors-les-murs, le cardinal Sala, préfet des évêques et réguliers, la princesse Borghèse, née La Rochefoucauld, « la première dame de Rome ». Il l'avait beaucoup recommandé à Mgr Capuccini, le second du cardinal Lambruschini à la Secrétairerie d'État, le prélat « le plus influent sur l'esprit du Pape et le plus éclairé, le plus intéressant et le plus aimable de la cour de Rome ». Il lui donna une lettre d'introduction auprès de l'ambassadeur de France, le marquis de Latour-Maubourg. L'abbé

Lacordaire se mit également à la disposition du prieur de Solesmes.

Celui-ci commença aussitôt ses démarches. Elles furent longues et compliquées. Il se heurta à des préventions. Il avait été l'ami de Lamennais; avait-il complètement dépouillé le vieil homme? Les Mauristes du XVIII[e] siècle passaient pour jansénistes et gallicans; les religieux de Solesmes ne seraient-ils pas tentés d'imiter leur aînés? Il fallut prouver l'inanité des craintes en éclairant les uns, en rassurant les autres. Le P. Guéranger dut se défendre contre la sympathie intéressée que lui témoigna Dom Vincent Bini. Celui-ci avait formé le projet d'absorber Solesmes dans la Congrégation du Mont-Cassin. Ce ne fut pas sans peine que le prieur de Solesmes réussit à sauvegarder son indépendance.

Le Pape était favorable à la restauration bénédictine, mais en l'autorisant il craignait de se brouiller avec le gouvernement français peu favorable aux congrégations. L'ambassadeur de France communiqua une note rassurante. Le P. Rozaven, consulteur des évêques et réguliers, réussit à triompher des dernières hésitations.

Le 11 avril, Grégoire XVI accordait une audience au P. Guéranger. Il se montra très cordial, mais il mit une condition à son acceptation : il fallait renoncer au titre de Congrégation de Saint-Maur à cause de ses attaches anciennes avec les jansénistes et les gallicans. Un pareil patronage inspirait au Pape une défiance invincible. Le P. Guéranger s'inclina et déclara que la Congrégation nouvelle s'appellerait *Congrégation de France* : *Congregatio Gallica*. Une commission cardinalice fut constituée devant laquelle le P. Rozaven se fit l'avocat dévoué de la nouvelle Congrégation. L'érection de Solesmes en abbaye et la perpétuité des supérieurs furent les deux points les plus difficiles à faire admettre. Le 9 juillet, la Commission

approuvait. Le 11, le P. Guéranger écrivait à ses frères :

« J'ai enfin la consolation de vous faire connaître la décision de la Sacrée Congrégation des évêques et réguliers sur notre cause. Elle est favorable et dans un degré inespéré :

« 1° Nos constitutions sont approuvées comme répondant au but que nous nous proposons, le rétablissement en France de l'Ordre de Saint-Benoît.

« 2° Ce que nous avons fait jusqu'ici est confirmé, le Saint-Siège imputant à tous les religieux profès leur temps passé dans le monastère comme un noviciat et accordant la même grâce aux novices.

« 3° Nous sommes dès maintenant érigés en congrégation sans avoir besoin d'une déclaration nouvelle quand nous aurons plusieurs maisons.

« 4° Le prieuré de Solesmes est érigé en abbaye.

« 5° Enfin, malgré mon indignité, je me trouve, par un acte spécial de l'autorité apostolique, élevé à la dignité d'Abbé. »

La perpétuité n'était accordée cependant au P. Guéranger qu'après un stage de neuf ans, pendant lequel, tous les trois ans, la communauté serait appelée à lui renouveler sa confiance.

Le 26 juillet, après une retraite de dix jours, le P. Guéranger faisait profession monastique entre les mains de l'Abbé de Saint-Paul en présence de la colonie française tout entière. Le 30, il faisait, pour la première fois, fonction d'Abbé en recevant la profession du P. Brandès. De retour en France, il refusa, malgré les instances de Montalembert et de Lacordaire, de faire une visite au roi et de solliciter une reconnaissance de l'État.

Solesmes de 1837 à 1875. — Les contradictions qui avaient marqué la fondation de Solesmes marquèrent également son développement ultérieur.

Ce fut d'abord la querelle des *pontificalia*. On désigne sous ce nom certaines distinctions extérieures, dites prélatices, accordées par le Saint-Siège aux Abbés immunitaires : l'anneau, la croix pectorale, la crosse, la mitre. Elles n'assurent à l'Abbé aucun rang supérieur dans la hiérarchie d'ordre, mais seulement dans la hiérarchie de juridiction. Mgr Bouvier, cédant aux suggestions mauvaises de son entourage gallican, qui considérait l'immunité comme un privilège intolérable de la cour romaine, chercha querelle à Dom Guéranger parce que celui-ci, revêtu de la croix et de l'anneau, avait présidé une vêture de postulante carmélite. Par ordonnance du 25 décembre 1837, il déclarait que la dignité abbatiale n'avait pas d'existence légale. Devant cette offensive gallicane, dont Mgr Bouvier était l'instrument, Dom Guéranger fit front avec toute l'intransigeance de son bon droit et aussi de son tempérament. Il fut soutenu par toute sa communauté. Le conflit prit une ampleur imprévue parce que l'évêque du Mans demanda à ses collègues dans l'épiscopat de se solidariser avec lui. En outre, il constitua pour Solesmes un grave danger en attirant sur l'abbaye l'attention du monde politique.

La cour de Rome fut saisie par les deux parties. Mal disposée d'abord à l'égard de Dom Guéranger, qu'on lui avait dépeint comme un vaniteux perturbateur, elle revint à de meilleurs sentiments grâce à l'intervention de Montalembert. Le 25 avril 1838, un décret du cardinal Sala tranchait le différend en faveur de Dom Guéranger. Seulement, par esprit de conciliation, on l'invitait à renoncer à l'usage de *pontificalia* hors de son église.

L'évêque du Mans ne désarma pas. Le 29 juillet 1838, il jetait une manière d'interdit sur Solesmes en retirant à ses religieux le droit de confesser et de prêcher. Dom Guéranger s'inclina, mais il saisit la Congrégation des évêques

et des réguliers. Lacordaire, qui venait d'arriver à Rome, s'entremit de son mieux auprès des cardinaux. Le Secrétaire d'État écrivit à dom Guéranger pour le tranquilliser. Les hostilités continuèrent. En 1842, Mgr Bouvier s'entendait avec l'évêque d'Angers pour n'ordonner un religieux profès que si l'évêque d'origine donnait son consentement. C'était refuser au prélat régulier le droit de porter témoignage sur la personne d'un religieux qui lui appartenait. L'archevêque, Mgr Affre, se rallia à cette thèse. Un bref apostolique du 17 octobre 1843 trancha le différend. Il accordait aux Abbés de Solesmes les mêmes privilèges qu'aux Abbés du Mont-Cassin; il les réputait bénits par le Souverain Pontife et leur permettait de conférer licitement les ordres mineurs à leurs sujets profès. Un autre Bref, notifié à l'évêque du Mans, maintenait les droits du monastère et de l'Abbé. Mgr Bouvier imagina alors de faire faire au Cardinal Lambruschini, par l'intermédiaire de l'ambassadeur de France, des représentations au sujet des prérogatives abbatiales. Il obtint toute satisfaction. Dom Guéranger fit acte de pleine et entière soumission. D'autres épreuves l'attendaient encore. En 1845, à la suite des discussions passionnées sur la liberté d'enseignement, la majorité parlementaire demanda l'application stricte du Concordat à l'égard des congrégations. L'ambassadeur de France dénonça de nouveau Dom Guéranger en cour de Rome. Pour sauver l'institution monastique, la Congrégation des évêques et réguliers confia le monastère de Solesmes à l'évêque du Mans comme délégué apostolique jusqu'à la terminaison de la crise actuelle; il était entendu que toutes les maisons créées par Solesmes n'auraient jamais que « le caractère d'un abri, non la réalité et la dignité de monastères ».

« Notre Congrégation, écrivait Dom Guéranger à ses frères, avec une admirable résignation, souffre persécution

et la plus cruelle de toutes. Un pacte déplorable a été conclu entre le gouvernement français et un évêque dans le but d'arrêter notre développement encore si faible et de transformer en délits nos actes les plus légitimes et les plus autorisés. Une machination ténébreuse, dont nous tenons les fils, a été ourdie pour effrayer le Souverain Pontife. Le Très Saint Père a cru devoir accorder, pour le bien de la paix et pour éviter de plus grands maux, une partie des demandes exorbitantes qu'on lui faisait... Que la volonté de Dieu soit faite! Il est dur à votre chef, chers et bien-aimés frères, de survivre, dans son office déshonoré, à la liberté et à la gloire légitime de la Congrégation. Notre cœur est profondément blessé; mais nous avons dû promettre à Son Excellence le nonce apostolique de ne pas abandonner un poste que la difficulté des temps a rendu plus que jamais au-dessus de nos forces. Priez pour nous, frères chéris dans le Seigneur; priez pour l'Église et pour le Siège apostolique; priez pour nos ennemis et nos persécuteurs. Nous avons la confiance que nos épreuves ne diminueront en rien l'attachement que vous professez tous pour les droits du Siège apostolique. »

La coupe d'amertume n'avait pas encore été vidée jusqu'au bout.

Toujours à l'instigation de Mgr Bouvier, le cardinal préfet décidait, le 10 octobre 1846, précisément au moment où s'achevait le stage de neuf ans, que le bénéfice de la perpétuité ne pourrait être acquis à Dom Guéranger que moyennant une déclaration expresse de la Sacrée Congrégation. Cette mesure était en contradiction formelle avec le texte des Constitutions. Dom Guéranger, confiant dans la justice de sa cause, attendit des jours meilleurs. En 1852, il obtint, après de longues négociations, le retrait de toutes les mesures prises contre lui. Il fut reconnu comme Abbé perpétuel. Il se vengea des mauvais

procédés de Mgr Bouvier à son égard en empêchant que son manuel de théologie, d'un parfum un peu trop gallican, ne fût mis à l'index. L'évêque et l'Abbé scellèrent leur réconciliation.

Les difficultés financières forment une autre page de l'histoire de Solesmes. Elles ne cessèrent de harceler Dom Guéranger jusqu'à sa mort et en partie par sa faute. Il n'avait pas les qualités d'un administrateur parce qu'il se désintéressait des questions matérielles. Il pécha plus d'une fois par manque de prudence. Très honnête, confiant jusqu'à la candeur, il prêtait aux autres ses propres qualités. Ignorant la défiance, il fut la victime d'intrigants qui abusèrent de sa bonne foi ou de brouillons à qui il ne sut pas imposer sa volonté. L'histoire de la fondation parisienne est caractéristique. Au début de 1842, Dom Guéranger, après avoir péniblement obtenu l'autorisation de Mgr Affre, établissait une maison bénédictine dans un petit immeuble du faubourg Saint-Germain. Dom Pitra fut nommé prieur; ce choix était excellent. Par contre, la charge de cellérier fut confiée à un religieux plein de suffisance, mais peu équilibré d'esprit, le P. Goussard. Celui-ci rêvait grand. Dès 1844, il proposa à Dom Guéranger d'acquérir un immeuble situé rue Notre-Dame-des-Champs. La mise à prix était de 450.000 francs! Il avait su intéresser à son projet le nonce, le comte de Montalembert, Mme Swetchine, Dom Pitra lui-même. L'Abbé n'osa pas dire non, mais, afin de ne pas engager Solesmes, il refusa de figurer sur l'acte d'acquisition. Une autre affaire se présenta qui enthousiasma l'esprit chimérique du P. Goussard. « Au diocèse de Versailles, le château de Bièvres, un parc immense, des bois, des prairies et des terres labourables, des dépendances en très bon état. Une dame pieuse mettait le tout à la disposition des

Bénédictins pour un peu moins de 300.000 francs avec facilité de paiement. » Dom Pitra s'était laissé séduire. « A lui seul, disait-il, Bièvres nourrira et paiera et meublera Paris. » Dom Guéranger désapprouva, mais laissa faire. Le prieuré de Paris, fort mal administré, fut bientôt aux prises avec les pires difficultés d'argent. L'archevêque de Paris proposa alors d'acheter l'immeuble de la rue Notre-Dame-des-Champs pour y établir son petit séminaire. L'acte de vente fut passé, mais l'acquéreur tira parti des embarras financiers des Bénédictins. Cette mesure ne fit que reculer les difficultés sans les résoudre. Le P. Goussard cessa d'être cellérier. Néanmoins, la situation devint si grave qu'il fallut liquider les deux maisons de Paris et de Bièvres. Un comité de secours fut constitué. Il fit appel à la charité catholique ; il frappa la maison-mère d'une contribution de 60.000 francs, malgré le P. Fonteinne dont la gestion imprudente fut percée à jour. C'était une lourde dette pour Solesmes.

L'affaire d'Andancette vint encore grever lourdement le budget de la pauvre abbaye. C'était le nom d'une communauté de Bénédictines dans le diocèse de Valence. La supérieure, Madame Almas, était une intrigante. Elle avait consenti divers prêts d'argent au cellérier du prieuré de Paris à l'insu de Dom Guéranger. Quand, en 1849, l'évêque de Valence voulut réformer d'autorité la maison d'Andancette, Mme Almas prit la fuite sans se soucier des créances qu'elle laissait après elle. Puis elle réclama, sans garantie d'exactitude, 48.000 francs à l'Abbé de Solesmes sous menace d'une action en justice. Dom Guéranger, pour éviter le scandale, consentit à tout. Cette attitude conciliante ne fit qu'accroître l'audace de Mme Almas : calomnies contre Solesmes, nouvelles exigences d'argent. Le nonce essaya vainement de s'entremettre. L'affaire eut son dénouement devant les tribunaux en juillet 1853.

Dom Guéranger fut condamné parce que responsable moralement des agissements des siens. Il dut payer une quarantaine de milliers de francs, dont dix mille sur l'heure. Lourdement obéré, il ne cessa de se débattre jusqu'à sa mort au milieu des plus graves embarras financiers. L'argent, qu'il méprisait, fut le cauchemar de sa vie.

L'échec de la fondation d'Acey fut encore une épreuve douloureuse pour Dom Guéranger. Là encore il pécha par imprudence. Un de ses novices, Dom Dépillier, originaire du clergé de Franche-Comté, sut lui persuader d'acquérir l'ancienne abbaye d'Acey dans le diocèse de Saint-Claude. L'achat fut conclu en 1852 au prix de 60.000 francs. L'évêque de Saint-Claude félicita Dom Guéranger, mais il insista auprès de lui pour qu'il fît acte de propriétaire en souscrivant l'acte lui-même. Ce sage conseil ne fut pas suivi. Accablé de préoccupations, confiant dans l'esprit d'obéissance et de pauvreté du P. Dépillier, il préféra le laisser propriétaire de l'abbaye. Ce fut une lourde faute dont toutes les conséquences apparurent quand il fallut nommer le prieur. Dom Guéranger, sur l'indication des moines d'Acey, ne désigna pas pour cette fonction Dom Dépillier. Celui-ci n'accepta pas cette décision. Il surprit la bonne foi de l'évêque de Saint-Claude, il en appela à Rome. Dom Guéranger renonça sur ces entrefaites à la maison d'Acey, mais Dépillier ne désarma pas ; il mena contre son ancien Abbé une campagne d'intrigues et de calomnies qui finalement se retourna contre lui.

Les épreuves que nous venons d'indiquer, si cruelles furent-elles, n'entravèrent pas le développement de Solesmes. Son recrutement fut assuré. Les vocations ne manquaient pas et se recommandèrent par leurs qualités. Il suffit de nommer les noms de Dom Pitra, de Dom Bastide, de Dom Couturier, de Dom Chamard ou de Dom Camille Leduc.

A côté de fondations malheureuses, il y en eut d'autres qui furent bénies par Dieu, comme le prieuré de Sainte-Madeleine à Marseille ou le monastère de Saint-Martin de Ligugé, relevé avec le concours de Mgr Pie. La fondation qui tint le plus au cœur de Dom Guéranger et qui lui apporta, au soir de la vie, les plus douces consolations, fut celle des Bénédictines de Sainte-Cécile, établie à Solesmes. Les ressources matérielles furent assurées par Mademoiselle de Ruffo-Bonneval, une des cinq premières moniales du couvent. Le noviciat fut inauguré le 16 novembre 1866. Le 15 août 1868, les novices firent profession et élurent comme prieure Mademoiselle Bruyère, en religion Sœur Sainte-Cécile. Dans l'intervalle Dom Guéranger avait rédigé les statuts du couvent sous forme non de constitutions, mais de déclarations. Ce n'était pas autre chose que la Règle de saint Benoît interprétée et adaptée aux nécessités présentes. Le 14 juillet 1870, Pie IX, à la requête spéciale de Mgr Fillion, évêque du Mans, élevait la prieure de Sainte-Cécile à la dignité d'abbesse, Madame Bruyère allait renouer en France la tradition mystique des grandes abbesses du XVII^e^ siècle.

Sous l'impulsion de Dom Guéranger, Solesmes devint un modèle de vie monastique. Ce fut essentiellement l'école où l'on apprit à servir et à adorer Dieu. « Le bénédictin, disait Dom Guéranger, peut être savant, mais il est moine avant tout; il est homme de prières et d'exercices religieux ». « Un moine, disait-il encore, est non pas un homme d'études, mais l'homme de la prière sociale de l'Église. » Il doit rechercher sa perfection personnelle afin de rendre à Dieu un culte plus parfait. La qualité de l'adoration est fonction de celle de l'adorateur. Comme saint Benoît, Dom Guéranger s'efforça de porter au plus haut point, chez ceux qui se plaçaient sous son autorité, la crainte de Dieu, la pratique de l'abnégation,

l'amour de l'obéissance. Il fut un Abbé dans toute la force du terme, c'est-à-dire le père, le directeur, le docteur de ses moines.

Aussi le rayonnement de Solesmes ne cessa de s'étendre sur la France et au-delà des frontières. De hautes personnalités, appartenant à tous les partis, vinrent saluer dans son abbaye le restaurateur de la vie bénédictine : Taine, Freycinet, l'archéologue italien de Rossi, Louis Veuillot, Édouard Drumont, Henri Lasserre, l'abbé Mermillod, de nombreux évêques, notamment Mgr Pie.

A partir de 1863, des ministres anglicans commencèrent à fréquenter l'abbaye. C'est que Dom Guéranger jouissait d'un grand prestige auprès des catholiques anglais qu'il avait visités en 1860. Il était l'ami du P. Faber. Dom Laurent Shepherd, du prieuré de Belmont, entretenait avec lui une correspondance régulière; chaque année il venait en pèlerinage à Solesmes. Il fit adopter les constitutions de Sainte-Cécile par l'abbaye de Stanbrook. Le prieur de Sainte-Marie-des-Anges, à Princethorne, s'adressa à Dom Guéranger pour relever la solennité de l'office divin.

Dom Maur Wolter, avant de restaurer Saint-Martin de Beuron, se mit à l'école de Dom Guéranger. Il adopta, sur son conseil, le système des déclarations. Le R. P. Bastide fut chargé d'aller présider sur place aux débuts de la nouvelle fondation. Dom Wolter aurait voulu se rattacher à la Congrégation de France, mais la Congrégation des évêques et réguliers en décida autrement. La princesse Catherine de Hohenzollern vint visiter le monastère de Sainte-Cécile et songea un moment à s'y retirer. D'Italie, le nouvel Abbé de Saint-Paul, Dom Zelli, envoyait à Dom Guéranger un précieux témoignage d'affectueuse vénération.

En 1865, Pie IX, sur la demande de l'évêque du Mans,

accordait à l'Abbé de Solesmes la plus haute distinction monastique, la *cappa magna*. C'était la consécration officielle du prestige toujours grandissant de Dom Guéranger dans le monde catholique et dans la famille bénédictine en particulier. C'était la juste récompense de tout ce que Dom Guéranger avait fait pour développer en France la vie monastique.

II. — Le savant

Dom Guéranger n'a pas été seulement un grand moine, il a été aussi un savant éminent. Sa science se recommandait par son ampleur, sa solidité, sa profondeur dans le domaine de l'histoire, de l'archéologie chrétienne, de la patristique, du droit canon comme de la liturgie. Il la mit complètement au service de l'Église, soit qu'il écrivît des ouvrages de pure érudition comme les *Origines de l'Église romaine, Sainte Cécile ou la société romaine aux deux premiers siècles de l'Église, L'Histoire de Solesmes,* soit qu'il prît la plume pour dénoncer les erreurs gallicanes, jansénistes ou libérales. Il a été le champion le plus autorisé des doctrines ultramontaines dont il a assuré le triomphe chez nous.

Au parti gallican il a porté un coup mortel en s'attaquant au particularisme liturgique de la France. Cet état de choses remontait à 1682. Chaque diocèse mit son point d'honneur à avoir sa liturgie propre. Il en résulta un véritable chaos qui survécut au Concordat en s'aggravant. Il arriva souvent qu'un diocèse était fait de plusieurs lambeaux d'anciens diocèses. Or chaque lambeau prétendait conserver sa liturgie, si bien que Mgr Parisis trouva dans le diocèse de Langres, quand il en devint évêque en 1835 : « d'abord cinq liturgies respectivement suivies par les fragments des cinq diocèses dont se composait le

nouveau diocèse de Langres, ensuite des usages divers à ne plus s'y reconnaître, implantés dans les paroisses par tous les curés qui s'y étaient succédé depuis quarante ans ou simplement par les maîtres d'écoles; enfin à la cathédrale la messe dite et l'office chanté selon le rite romain, mais le bréviaire récité selon une édition semi-parisienne qui ne datait pas de dix ans. Je me demandais avec un douloureux étonnement comment il se pouvait que dans l'Église catholique, dont le plus frappant caractère est l'unité, il pouvait se trouver des diversités si étranges, si incommodes et si scandaleuses. » Dom Guéranger se donna pour mission de faire cesser ce qu'il appelait l'hérésie antiliturgique. A peine ordonné prêtre, il avait pris l'habitude de se servir du missel romain pour dire la messe et du bréviaire romain, avec l'assentiment de son évêque. Dans son article intitulé « *Considérations sur la liturgie catholique* » et paru dans le *Mémorial* en 1829, il indiquait les points essentiels de sa doctrine. La liturgie est le langage de l'Église; comme l'Église, elle doit avoir pour elle l'antiquité, l'universalité, l'autorité, l'onction : seule la liturgie romaine présente ces caractères.

En 1840 paraissait le premier volume des *Institutions liturgiques*. Il contient l'histoire de la liturgie catholique depuis les origines jusqu'au concile de Trente et à la réforme de saint Pie V. Le deuxième volume date de 1842 : il est consacré à l'histoire de la liturgie au cours des XVII^e^, XVIII^e^ et XIX^e^ siècles. Tandis que la catholicité tout entière reste fidèle aux livres liturgiques de Rome, la France, sous la poussée gallicane, s'en détache. Dom Guéranger établit un lien entre le schisme que le protestantisme avait consommé sur le terrain du dogme révélé et celui que le gallicanisme réalisait sur celui de la liturgie. « C'est le même esprit de révolte et de fausse liberté qui s'affranchit de l'Église. » Les évêques gallicans se

placèrent sous la dépendance de liturgistes sans autorité ni compétence comme Le Tourneux, de Vert, Santeuil, Le Brun Desmarets, Mesenguy, etc. Ces liturgistes se livrèrent à des audaces contre la tradition et le culte de la Vierge. La liturgie devint en France un genre littéraire. De là de lamentables déchéances dans tous les départements de l'art religieux, dans la musique notamment, de l'aveu même de J.-J. Rousseau. L'année 1851 vit paraître le troisième volume. Il a pour objet les ouvrages liturgiques : le bréviaire, le missel, le rituel, le pontifical, le martyrologe, le cérémonial des évêques. L'auteur démontre que les livres de la liturgie ont été, dès l'origine de l'Église, l'objet d'une rédaction précise et autorisée, qu'ils sont écrits dans une langue sacrée et inviolable, qu'ils ne peuvent être publiés et corrigés que par l'autorité la plus haute de l'Église. Le dernier chapitre est consacré à une enquête minutieuse sur la matière des livres liturgiques et les procédés de décoration.

La lettre que Dom Guéranger adressa à Mgr Gousset, archevêque de Reims, sur *Le droit de la Liturgie*, est un remarquable complément des *Institutions liturgiques*. Elle expose la doctrine canonique sur le droit de la liturgie. « Un évêque particulier n'a, en matière de liturgie, dans un diocèse où la liturgie romaine est en usage, aucun droit ni d'adopter une autre liturgie existante, l'ambrosienne par exemple, ni d'en créer de toutes pièces une nouvelle. Là où la liturgie romaine n'est pas en usage, l'autorité d'un évêque particulier ne s'exerce légitimement que dans les portions purement diocésaines du bréviaire ou du missel qu'elle peut modifier pour des raisons graves; elle ne s'étend pas sur l'ensemble de la liturgie... Si dans un diocèse, et c'était là la condition de presque tous les diocèses de France, on avait renoncé à la liturgie romaine postérieurement à la bulle de saint

Pie V, de deux choses l'une : ou la liturgie substituée demeurait romaine dans sa substance et pouvait alors... demeurer en possession; ou bien c'était une liturgie remaniée profondément, de création récente, et la conscience de l'évêque devait alors l'incliner à revenir à la liturgie romaine. » Ce retour devait se faire avec discrétion, sans heurt ni hâte.

L'Année liturgique vint s'ajouter aux *Institutions liturgiques*. Le 19 novembre 1841, parut le premier volume d'une « série de petits traités conçus sur le même plan qui, sous le nom d'Avent, Noël, Septuagésime, Carême, Passion, Temps Pascal, devaient successivement embrasser toutes les périodes variées de l'année chrétienne et inviter le fidèle à la pensée et à la prière de l'Église ». Dom Guéranger n'eut pas le loisir d'écrire le cycle complet de l'année chrétienne. Le temps après la Pentecôte a été rédigé et publié après sa mort.

Sur la question liturgique le clergé de France se partagea en deux camps : les uns, comme Mgr Parisis ou Mgr Gousset, soutinrent résolument Dom Guéranger; les autres, les gallicans honteux ou avérés, combattirent avec passion sa catholique initiative. La guerre fut déclarée aux *Institutions liturgiques*. *L'Univers* prit leur défense contre l'*Ami de la Religion*. Au début, il n'y eut que des escarmouches, mais la lutte s'engagea à fond en 1843 quand parut un factum portant la signature de l'archevêque de Toulouse, Mgr d'Astros. Il était intitulé : « L'Église de France injustement flétrie dans un ouvrage ayant pour titre : *Institutions liturgiques* par le R. P. Dom Prosper Guéranger, Abbé de Solesmes. » En réalité l'archevêque de Toulouse n'avait fait que prêter son nom. L'auteur véritable était un de ses vicaires généraux, M. Baillès. Il affectait de travestir en un pamphlet contre l'épiscopat français un travail d'une probité scientifique absolue; il

évitait toute discussion historique précise; il insistait sur la beauté littéraire des nouveaux bréviaires. Le *Journal des Débats* soutint la brochure toulousaine. Mgr Affre, dans une circulaire adressée à son clergé, prit position contre Dom Guéranger. En 1844, Mgr Fayet, évêque d'Orléans, publia un Examen des *Institutions liturgiques*, écrit sur un ton passionné, dépourvu d'aménité. Dom Guéranger était accusé d'écrire « l'histoire comme Voltaire lui-même, sans autres matériaux que ses pensées et ses désirs ». En 1850, au moment même où un bref de Pie IX bénissait l'initiative de l'Abbé de Solesmes, le vieil évêque de Chartres, Mgr Clausel de Montals, publiait, sous forme de lettre pastorale, une violente diatribe contre les *Institutions*, il exaltait l'église gallicane, se faisant gloire d'être gallican. Dom Guéranger ne se hâta pas de confondre ses adversaires. Ce n'est qu'au début de 1845 qu'il répondit à Mgr d'Astros; il le fit avec autant de fermeté que de respect. Le prestige que valait à l'archevêque de Toulouse son titre de confesseur de la foi exigeait des égards particuliers. Dom Guéranger négligea donc de relever les appréciations quelque peu cavalières que la brochure toulousaine portait sur lui et sur sa méthode de travail. Il se contenta de réfuter les objections portées contre les principes fondamentaux des *Institutions* : il montra que la catholicité de l'Église exige l'unité des formules liturgiques, que cette unité a été brisée en France par les novateurs, notamment au cours du XVIII[e] siècle; il se défendait d'avoir dénigré l'Église de France, mais il protestait contre l'habitude de faire une place à part à l'Église de France dans l'Église de Jésus-Christ. La lettre était suivie d'un appendice où il était répondu aux objections de détail. Elle produisit un excellent effet.

A Mgr Fayet Dom Guéranger adressa trois lettres successives. Dans la première il réfutait l'assertion de l'évê-

que d'Orléans d'après laquelle la liturgie n'avait aucun rapport avec la vertu de religion; dans la deuxième il se défendait d'avoir enseigné des principes dangereux pour la tradition, il établissait la valeur dogmatique de la liturgie; dans la troisième il insistait sur l'importance disciplinaire de la liturgie. Quant à l'évêque de Chartres, dont les écarts de langage pouvaient être mis sur le compte de l'âge, il ne reçut pas de réponse.

Cette polémique lumineuse acheva d'éclairer les esprits. Le retour à l'unité liturgique s'accomplit méthodiquement en France, selon le vœu de Dom Guéranger. Déjà en 1839, Mgr Parisis avait ramené le diocèse de Langres à la liturgie romaine; en 1846 les évêques de Quimper et de Saint-Brieuc l'imitaient; puis c'était le tour du diocèse de Rennes, Vannes, Troyes, Périgueux, Montauban, Reims, Amiens, Beauvais, Carcassonne. Le concile de la province de Bordeaux (1850), où Mgr Pie joua un rôle prépondérant, vota le retour à l'unité liturgique. En 1851, Mgr Bouvier prenait la même décision. Le diocèse de Paris lui-même finit par répondre à l'appel de celui que Pie IX salua un jour du titre de « grand liturgiste ». Le bref pontifical du 19 mars 1875, publié au lendemain de la mort de Dom Guéranger, jugeait ainsi son œuvre : « L'objet principal de ses travaux et de ses pensées a été de rétablir en France la liturgie romaine dans ses anciens droits. Il a si bien conduit cette entreprise que c'est à ses écrits et en même temps à sa constance et à son habileté singulière, plus qu'à toute autre influence, qu'on doit d'avoir vu, avant sa mort, tous les diocèses de France embrasser les rites de l'Église romaine. »

Le retour à la liturgie romaine avait porté un coup mortel au gallicanisme. La proclamation de l'infaillibilité pontificale acheva de le tuer. Là encore Dom Guéranger joua un rôle capital. Il n'assista pas au concile du Vati-

can : il allégua son état de santé; en réalité, ce fut une manière de protester contre l'exclusion des Abbés du concile. Il avait été excepté de cette mesure, mais il ne voulut pas user d'un privilège personnel. Bien qu'absent, il servit très efficacement la cause de l'infaillibilité. En 1869, Mgr Maret, évêque de Sura, doyen de la faculté théologique de Paris, publiait un mémoire intitulé : *Du concile général et de la paix religieuse.* « C'était une étude sur la constitution de l'Église et les rapports de la papauté avec l'épiscopat, consistant dans un long parallèle des deux théories concernant l'autorité du Pape : monarchie absolue, monarchie tempérée. » Pour réconcilier ces deux pouvoirs antagonistes, la papauté et l'épiscopat, l'auteur préconisait la tenue périodique, tous les dix ans, de conciles généraux suivant la théorie gallicane. « L'Église de sa nature est une monarchie tempérée d'aristocratie; l'école ultramontaine en voudrait faire une monarchie absolue. »

Puis, le 10 octobre 1869, le *Correspondant* publiait un manifeste du parti libéral qui voulait bien espérer que « le concile écarterait la définition de l'infaillibilité. On ne peut admettre que la convocation des États Généraux de l'Église ait pour effet de créer dans son sein une monarchie despotique qui n'y a jamais existé ».

L'abbé Freppel, Mgr Pie, signalèrent les insuffisances de ces écrits; mais Dom Guéranger les anéantit quand, le 20 janvier 1870, il fit paraître sa réfutation intitulée : *De la monarchie pontificale.* Après avoir mis en vedette les faiblesses de la thèse gallicane, montré que la paix religieuse n'était pas menacée dans l'Église, il prouvait d'après l'Écriture sainte, la tradition et l'histoire, que l'infaillibilité personnelle du Pontife romain peut être l'objet d'une définition doctrinale qui en fasse un dogme de foi catholique.

La *Monarchie pontificale* produisit une impression énorme : « Votre brochure, écrivait Mgr Fillion, sera un événement considérable dans le concile et ne servira pas moins à la définition de l'infaillibilité que votre *Mémoire sur l'Immaculée Conception* n'a servi à la définition de ce dogme. » Louis Veuillot signalait également le succès de l'ouvrage : « Il est enfin arrivé. Je peux vous dire qu'on le dévore et qu'on l'admire. En vérité, dans ce pays des bons juges, l'ouvrage de notre illustre ami et patron ne rencontre que des admirateurs. On loue sa science vaste et sûre, son bon sens, sa brièveté, sa clarté. » Le premier tirage fut vite épuisé; un bref pontifical, en date du 12 mars 1870, figurait en tête de la deuxième édition; Pie IX félicitait Dom Guéranger d'avoir dénoncé les doctrines et les menées des adversaires de l'infaillibilité : « Nous pensons que vous avez rendu à l'Église un très réel service en abordant la réfutation de leurs principes et en mettant à nu leur esprit rebelle, obstiné et perfide. Vous l'avez fait avec une telle solidité, un tel éclat, une connaissance si sûre de l'antiquité sacrée de l'Église et une si puissante sobriété que vous avez retiré tout crédit à leurs doctrines et que pour le bien de tous, sages ou non, vous avez vengé les droits méconnus du droit, de l'histoire et de la foi. »

Ce bref, d'après le témoignage de Mgr Fillion, fut pour les adversaires du concile « comme un coup de foudre ». Néanmoins le P. Gratry osa se mesurer avec Dom Guéranger. Sous forme de lettres adressées à Mgr Dechamps, il s'efforça de ruiner la thèse de l'infaillibilité pontificale. Le 27 avril 1870, l'évêque du Mans écrivait à l'Abbé de Solesmes : « Je ne crois pas être aveuglé par l'amitié en vous assurant qu'ils (vos écrits) ont été le plus important événement du concile. Votre article sur la lettre de l'évêque d'Orléans est de nature à éclairer les esprits fascinés par son éloquence brillante et tumultuaire. »

Dom Guéranger n'a pas été seulement l'adversaire résolu et victorieux des gallicans, il a encore pris très nettement position contre l'école libérale. M. Émile Barbier (1) a donné un excellent aperçu de la doctrine libérale... Il a montré les points essentiels sur lesquels elle était en désaccord avec les principes fondamentaux du catholicisme. Elle est issue de la Révolution. Elle est à la fois rationaliste et naturaliste. Elle demande la liberté pour tous et sur toute matière, elle proclame l'égalité morale et juridique de tous les hommes devant la loi. D'après elle ce n'est pas de Dieu que découle l'autorité, mais du peuple qui est l'unique dépositaire de la souveraineté. La loi est l'expression de la volonté générale. L'expérience cependant a démontré l'inanité de ce criterium; quand la majorité est gangrenée, la loi l'est aussi. C'est ce que nous voyons de nos jours. L'État est neutre en matière religieuse, mais l'Église est nécessairement subordonnée à l'État. Trop de catholiques libéraux se sont proposé, suivant le conseil de Lamennais, de catholiciser le libéralisme. Pour réconcilier l'Église avec la société moderne ils auraient dû amener celle-ci à renoncer aux erreurs qui la mettent en opposition avec l'Église; en réalité ils ont surtout poursuivi le but d'amener l'Église à transiger avec le système adverse. C'est à elle qu'ils demandaient de faire les frais de la réconciliation. Ce libéralisme manque de précision, c'est moins une doctrine qu'une tendance à minimiser l'ordre surnaturel. Ses deux vices sont : 1° une grande illusion dans ses vues (engouement irréfléchi pour la liberté, confiance excessive dans ses heureux résultats); 2° une grande faiblesse dans sa conduite : les libéraux se croient en règle avec l'Église parce

(1) Cf. Préface de l' « Histoire du catholicisme libéral et du catholicisme social de la France, du concile du Vatican à l'avènement de Benoît XV ».

qu'ils acceptent sa doctrine théoriquement, mais ils la sacrifient dans le domaine de l'action. Leur attitude équivaut à une défection.

Tout poussait Dom Guéranger à dénoncer le libéralisme comme une erreur dangereuse : l'intérêt supérieur de l'Église, son intransigeance sur les questions de principe, son amour de la clarté, sa répulsion pour toute espèce d'habileté.

Il fut l'ami et le conseiller intime des adversaires les plus résolus du libéralisme, Louis Veuillot et Mgr Pie. C'est d'après ses notes que fut rédigé le décret de la Doctrine et de la Foi promulgué par le concile de Bordeaux en 1850; il fut l'inspirateur des trois Synodales sur les principales erreurs du temps que l'évêque de Poitiers adressa au clergé de son diocèse. Quand Pie IX prépara le Syllabus, il dépêcha à Solesmes Dom Bernard Smith pour demander à l'Abbé des notes sur les principes des erreurs du temps.

Dom Guéranger ne se contente pas de donner des directions, il intervient personnellement. Grâce à son talent de polémiste, il joua dans la lutte un rôle de premier plan. Son unique préoccupation étant de défendre la vérité, quand un ouvrage paraissait, il négligeait la personnalité de l'auteur pour ne considérer que l'aspect doctrinal du livre : « N'est-ce pas ainsi, a-t-il écrit, que nous devons agir quand la doctrine est en question, nous, catholiques, qui, au sein d'une société où rien n'est l'objet d'une conviction absolue, nous nous sentons invinciblement unis dans la profession d'une foi divine et dans l'obéissance à une Église infaillible? Plus les ténèbres de l'Égypte sont épaisses et envahissantes, plus nous devons être prêts à nous appeler les uns les autres, à nous avertir des périls, à nous tenir éveillés contre les embûches qui nous menacent à chaque pas. Ces considérations humai-

nes, telles que le danger d'encourir une certaine impopularité avec la réputation d'esprit tracassier, mesquin, pointilleux, exagéré, n'arrêtèrent jamais le chrétien convaincu, moins encore devront-elles avoir de prise sur le prêtre... Les hommes de mon état sont parfois un peu raides; ils se préoccupent surtout du but et sont par cela même sujets quelquefois à froisser les susceptibilités trop délicates. »

Ces lignes sont de 1857. Dom Guéranger se souvenait que, cinq ans plus tôt, sa trop grande franchise et son intransigeance lui avaient coûté une précieuse amitié, celle de Montalembert. Déjà des froissements s'étaient produits entre les deux amis au cours de la discussion de la loi Falloux. Dom Guéranger blâma le projet comme une transaction que les circonstances politiques n'exigeaient pas. La loi, qui aurait dû accorder à l'Église une pleine et entière indépendance en matière d'enseignement, ne lui concédait qu'une demi-liberté sous le contrôle de l'État. Elle portait la tare libérale. Montalembert reçut fort mal les sages avertissements de son ami : « Je suis stupéfait et affligé... stupéfait de votre langage sur la loi Falloux... affligé (au sujet) du dissentiment profond qui nous sépare sur l'attitude que j'ai prise depuis quelque temps et que je suis plus que jamais résolu à garder. »

La rupture définitive n'eut lieu qu'en 1852 : cela fut le fait de Montalembert. Celui-ci, qui venait de briser avec le gouvernement impérial, publia un livre manifeste intitulé : *Des intérêts catholiques au XIX^e^ siècle.* Son but était de prouver que l'intérêt de l'Église était de dénoncer l'alliance avec le régime césarien. Les progrès, qu'elle a réalisés depuis le début du XIX^e^ siècle, s'expliquent par la pratique de la liberté, alors que le pouvoir absolu l'a toujours tenue dans la servitude. Le gouvernement repré-

sentatif est non seulement la forme essentielle de la liberté politique, mais la condition la plus assurée de la liberté religieuse. N'est-ce pas le régime parlementaire qui a rendu possible le relèvement des ordres religieux, donné la liberté d'enseignement, abaissé les doctrines gallicanes chères à tous les pouvoirs absolus?

Dom Guéranger, sollicité de donner son avis, le fit avec sa franchise habituelle. Les progrès accomplis par l'Église depuis le début du siècle, sont indéniables, mais ils ne sont pas l'œuvre du régime parlementaire. « Chez une nation chrétienne la liberté ne consiste pas dans les formes politiques; elle a son siège dans l'attachement à l'Église qui sauvegarde tout. Au fond il n'y a qu'un seul remède contre la tyrannie d'en haut ou d'en bas, c'est le catholicisme, mais goûté, aimé, pratiqué par une nation, l'Église vénérée, chérie, défendue plus que la patrie même. Quand il n'en est pas ainsi, un malheureux pays souffre de tous les gouvernements qu'il se donne. » Il montrait la vanité des institutions représentatives en France depuis la suppression de la noblesse. Seul un gouvernement despotique peut nous sauver de l'anarchie parce que, dans un régime parlementaire, les membres de l'une et de l'autre Chambre ne représentent que des intérêts personnels. Montalembert fut tellement froissé de cette réponse qu'il n'hésita pas à sacrifier une amitié vieille de vingt ans. Il répondit par une diatribe violente : « En politique vous n'êtes pas libre, vous êtes le serf de l'*Univers*! Je ne vous demande aucune réponse. Nous sommes trop éloignés l'un de l'autre pour pouvoir espérer de nous convaincre. Nous voici engagés dans deux voies diamétralement opposées. Je reste dans celle que je n'ai pas quittée depuis mon adolescence, dans celle où vous m'avez connu et aimé il y a bientôt vingt ans... Vous, au contraire, vous le premier moine, le premier Abbé libre de la France elle-même libérée des entraves de la

monarchie absolue, vous allez enfler ce flot de prêtres serviles, gallicans, adorateurs de Louis XIV et de Napoléon Ier que vous m'avez appris à prendre en horreur. » Dom Guéranger ne releva pas l'injure, il évita toujours de mêler à ses controverses celui qui avait été le bienfaiteur de Solesmes. Montalembert persista dans son ressentiment jusqu'à sa mort. Quand il publia les *Moines d'Occident*, il n'eut pas un mot de gratitude pour celui qui lui avait servi de guide dans ses études monastiques. Il le désignait même d'une façon désobligeante quand il parlait d'une critique « hargneuse et oppressive, installée au sein de l'orthodoxie dont elle prétend se réserver le monopole ».

La divergence des points de vues qui avait séparé Dom Guéranger de Montalembert, le détacha également du P. Lacordaire. Après différentes escarmouches, la rupture survint à propos de la polémique que l'Abbé de Solesmes soutint dans l'*Univers* contre le prince de Broglie. Il fut accusé injustement, dans le *Correspondant*, de faire de la critique personnelle. L'ouvrage d'Albert de Broglie, l'*Église et l'Empire romain au IVe siècle*, était empreint de naturalisme historique. Il cherchait à expliquer par de simples causes naturelles la ruine du paganisme et les progrès du christianisme, en laissant de côté l'action de la Providence. Dom Guéranger dénonça, dans une série d'articles qu'il réunit ensuite en un volume intitulé *Essai sur le naturalisme contemporain*, cette manière anti-chrétienne d'écrire l'histoire, et il en montra les dangers pour la foi.

L'ouvrage du comte d'Haussonville, l'*Église romaine et le premier empire*, lui fournit l'occasion de dénoncer le naturalisme politique. L'auteur adoptait la formule que Montalembert avait fait acclamer par les libéraux au Congrès de Malines : « l'Église libre dans l'État libre ». Telle devait être la charte des relations nouvelles entre

l'Église et l'État. Dom Guéranger montra que la séparation de l'Église et de l'État avait toujours été condamnée en principe par l'Église et que le Concordat de 1801, malgré ses imperfections, avait été pour l'Église beaucoup plus utile que nuisible.

A la conception naturaliste de l'histoire, il opposait la conception chrétienne. Le Christ est le centre de l'histoire. Les temps qui « l'ont précédé ont préparé sa venue (travail de la pensée grecque, doctrine religieuse des Juifs, le mouvement des races, la succession des empires), les temps qui suivent la venue du Seigneur ont pour fonction d'étendre, par le moyen de l'Église, à toute la postérité humaine le bienfait de la vie surnaturelle qu'il apporta au monde. Cette conception de l'histoire est la seule qui rende raison des faits. Elle a ses modèles dans la *Cité de Dieu* et le *Discours sur l'histoire universelle* ». « Je sais, déclarait-il, qu'il faut aujourd'hui du courage pour traiter l'histoire sur ce ton; l'école naturaliste est si puissante par le nombre et le talent... qu'il est dur de la braver en tout. Il faut donc se résoudre à choquer ou, si l'on n'en a pas le courage, s'abstenir d'écrire l'histoire. Nous avons assez de ces livres hybrides dont les auteurs croyants font chorus dans leurs jugements avec ceux qui ne croient pas. » Certes l'histoire ne doit pas s'écrire sur le ton d'un sermon, mais elle est tenue d'affirmer le surnaturel. Dans une série d'articles, publiés dans l'*Univers*, de juillet 1858 à juillet 1859, il donnait une démonstration pratique de sa théorie en étudiant, du point de vue chrétien, des faits historiques importants : les hérésies, l'islamisme, l'empire de Charlemagne, les croisades, saint Louis, etc. La polémique qu'il soutint contre l'abbé Bernier, chanoine du diocèse d'Angers, à propos des Jésuites, est intéressante à cet égard. La Compagnie de Jésus doit être considérée « comme une institution providentielle, donnée par Dieu au peuple chrétien afin de tenir tête à

l'erreur protestante. C'est par là que son nom est devenu synonyme d'orthodoxie, bien loin que les Jésuites fussent entrés, comme M. Bernier croit l'affirmer sur la foi des *Provinciales*, en une conspiration contre la morale chrétienne.

Dom Guéranger loua, par la voie de la presse, les ouvrages qui répondaient à son idéal, comme celui d'Adolphe Segretain sur *Sixte V et Henri IV*. A ce propos il fit l'histoire du droit chrétien à l'abri duquel sont nées et ont grandi les nations européennes. Depuis que ce droit a été battu en brèche par Philippe le Bel d'abord, puis par Wiclef, Jean Huss, Luther et Calvin, « les révolutions sont devenues pour ainsi dire périodiques ».

A côté du naturalisme historique, il y avait aussi un naturalisme philosophique qui affectait d'ignorer l'ordre surnaturel. Dom Guéranger lui déclara la guerre à propos de l'ouvrage de l'abbé Maret parut en 1856, *Philosophie et religion; Dignité de la raison humaine et nécessité de la révélation divine*. Il donna le nom d'*aegri somnia* à tous les systèmes qui ont pullulé depuis que la raison s'est isolée de la foi. De l'examen des principes il passe à celui de la méthode; il fait la critique de la méthode cartésienne qui a rompu avec toute la tradition philosophique antérieure. Il rapproche la révolution accomplie par Descartes dans le monde philosophique de celle réalisée par Luther dans le monde religieux : l'un a proclamé l'indépendance de la foi, l'autre l'indépendance de la pensée.

Conclusion

Quand Dom Guéranger s'endormit dans le Seigneur le 30 janvier 1875, il laissait après lui une œuvre considérable : il avait restauré la vie bénédictine, remis en honneur la liturgie romaine, écrasé le gallicanisme, dénoncé sans répit les erreurs du libéralisme. Le *Mémoire sur*

l'Immaculée Conception qu'il rédigea en vue de la promulgation de ce nouveau dogme et que Pie IX signalait aux évêques comme l'expression la plus achevée de la foi de l'Église, l'ouvrage sur la *Monarchie Pontificale* qui a aidé si efficacement les Pères du concile pour définir l'infaillibilité pontificale, ont fait de lui un docteur de la foi. Grand par ses œuvres, Dom Guéranger fut peut-être plus grand encore par le caractère. Jamais il ne s'est laissé abattre par les difficultés et les épreuves de toute espèce qui n'ont cessé de l'assaillir pendant le cours de sa vie. Il puisait sa force dans sa foi chrétienne, dans sa confiance inaltérable en la Providence. Son énergie était fonction de sa vie intérieure, qui fut intense. Sa charité inépuisable lui faisait mépriser l'injure et la calomnie : il a été meurtri, il a toujours pardonné. Il ne croyait pas à la duplicité des hommes parce qu'il était la franchise personnifiée. On l'a accusé d'orgueil : dans la querelle pontificale il n'a fait que défendre les prérogatives de la charge dont le Pape l'avait revêtu, il n'a pas agi par vanité personnelle. On l'a accusé de jalousie à l'égard de Dom Pitra quand celui-ci fut élevé à la dignité cardinalice. Les relations affectueuses qu'il n'a cessé d'entretenir jusqu'à la mort avec son disciple suffisent à réfuter cette calomnie. Il a pratiqué à la perfection l'humilité monastique. Il a eu les qualités d'un chef, il savait tout aussi bien commander qu'obéir scrupuleusement aux prescriptions de la règle bénédictine. Il ignorait la souplesse qui est souvent une forme du scepticisme. Toute sa vie il a cru que toute transaction était impossible avec le vrai et le bien définis par la foi. Dom Prosper Guéranger, Abbé de Solesmes, fut un des plus grands serviteurs de l'Église au XIX^{e} siècle ; il fut aussi un de ses plus illustres enfants par sa science, par ses œuvres, par ses éminentes vertus chrétiennes.

René Delègue.

La dévotion de Sœur Élisabeth de la Trinité envers la Sainte Vierge

« Le sein de Marie est la salle des sacrements divins où Jésus-Christ et tous les élus ont été formés. » Ainsi s'exprime le Bienheureux de Montfort, et il atteste que tel est le sentiment des saints Pères. Quand donc nous trouvons Jésus formé dans une âme et une âme enracinée en Jésus-Christ, nous ne pouvons douter que l'action de Marie n'ait été là pour réaliser sa sainteté.

La vie de Sœur Élisabeth de la Trinité apporterait-elle un démenti à cette affirmation du grand prédicateur de Marie? Quelle vie se révéla plus unie au Christ Jésus? Or ne semble-t-il pas qu'il n'y ait guère de place pour la dévotion à Marie, du moins pour cette dévotion envahissante qu'enseigne le B[r] de Montfort? Qu'on lise en effet l'Élévation de Sœur Élisabeth, sa merveilleuse Élévation : « O mon Dieu, Trinité que j'adore... », où elle a concentré toute sa spiritualité, Marie n'y apparaît pas. Chose étrange! cette enfant dont tout l'esprit fut porté à se livrer à l'action créatrice qui vient nous envahir et nous diviniser, ignorera le petit livre du B[r] de Montfort, qu'on a appelé « le plus beau traité de la divinisation du chrétien ».

Malgré tout nous ne pouvons nous résigner à croire qu'elle fut étrangère à ces démarches spirituelles qui assurent la plus haute sainteté. Son Élévation qui ne nomme

pas Marie, nous la trouvons signée du 21 novembre, en une fête de Notre-Dame; et nous savons que les coutumes de son monastère lui faisaient réciter une consécration quotidienne à Marie, bien apparentée avec les formules du B[x] de Montfort : « Très sainte et Immaculée Vierge Marie, Mère de Dieu, je vous choisis aujourd'hui pour Mère et Maîtresse, Patronne et Avocate; mon corps et mon âme, ma vie et ma mort, et tout ce qui est à moi de quelque façon que ce soit, je le dépose en vos mains bénies. Recevez-moi, ô Bienheureuse Reine des Cieux, pour votre servante (ou esclave) et faites que servante (ou esclave) de Jésus-Christ, votre Fils, je sois et demeure éternellement. Ainsi soit-il (1).

Puis le Carmel de Dijon n'avait-il pas une histoire mariale qu'il serait trop long de raconter ici, mais qui le met sous une très particulière dépendance de *Notre-Dame de Grâce*? C'était plus qu'il n'en fallait pour nous conduire à mener une enquête afin de découvrir les traces de cette dépendance salutaire qui livre si pleinement les âmes au Saint-Esprit. Mais il faudra regarder de près, car on sait combien Élisabeth était secrète en sa simplicité. Quelle grâce n'avait-elle pas pour voiler d'un sourire, son angélique sourire, les merveilles que Dieu accomplissait en elle? Il faudra donc regarder dans cette vie, saisir les moindres indices, et découvrir ce qui se cache aux sources profondes de l'action.

Je sais bien qu'on me dit qu'il est inutile de chercher. Nous sommes à Dijon, et à deux pas de Dijon s'élève Fontaines, la patrie de saint Bernard, le grand Docteur qui

(1) « Sanctissima et Immacula Virgo Maria, Dei Mater, ego te hodie in Matrem et Dominam, patronam et advocatam eligo : corpus meum et animam meam, vitam et mortem, ac quidquid meum est, quomodocumque deponens in benedictis manibus tuis. Suscipe me, o beatissima coelorum Regina, in ancillam tuam, et effice ut Jesu Christi Filii tui ancilla sim et maneam in perpetuum. Amen. »

proclamait que « *Dieu a voulu que tout nous vienne par Marie* ». Les fêtes du centenaire avaient ramené l'attention vers le Chantre de Marie : comment la pieuse Élisabeth ne l'aurait-elle pas écouté? Sans doute, mais cela ne va pas à nous faire conclure qu'elle serait allée par là à une dévotion de dépendance à l'égard de Marie. Car cette dévotion, rien ne la nécessite. Et puis il faut bien reconnaître que le mot est étranger à la langue d'Élisabeth. Mais le mot importe peu si nous trouvons la chose. Ce ne sont pas ceux qui répètent à tout venant les mots d'esclavage et dépendance, qui comptent, mais bien ceux qui agissent de façon à vivre en Marie pour que Marie vive en eux. Or Sœur Élisabeth de la Trinité doit être comptée dans leur nombre, nous croyons être en mesure de le montrer : 1° Plusieurs faits sont révélateurs de cette attitude d'âme; — 2° Cependant cette attitude, chez elle, se nuance d'un caractère particulier qui la montre plus profonde et la voile tout ensemble; — 3° Elle éclate aux yeux de qui sait regarder la fin de cette riche existence.

I

Si la dépendance de Marie est entrée dans la vie de Sœur Élisabeth, il est impossible que nous n'en découvrions pas des traits révélateurs. Mais comme nous le disions, elle est fort secrète, et de plus son *Journal spirituel* a été, à la veille de l'entrée au Carmel, détruit presque en entier par elle; ceci nous invite donc à regarder de près dans ces « *Souvenirs* » où son Carmel a consigné les traits de sa brève existence.

Celle qui avait reçu au baptême le nom de Marie, avec celui d'Élisabeth, semble avoir été prédestinée à regarder Marie avec des yeux très confiants; regard filial qui devait

conduire à une attitude d'abandon : *se remettre à Marie*, ce qui est bien la dépendance même.

A quelle époque se forma cette attitude que par hypothèse je veux croire habituelle? Je ne sais. Mais en remontant très loin je trouve un trait significatif. Elle n'est qu'une toute petite enfant dont « les petits doigts » courent sur le piano et semblent « y égrener des perles ». On l'applaudit, elle le sait; or écoutez : « J'ai demandé à la sainte Vierge de ne pas permettre que je prenne part à cette réunion si je devais offenser le bon Dieu par des mouvements de vanité; j'ai peur d'être applaudie au concert. » Et la sainte Vierge répondit à la prière en envoyant à l'enfant « un mal d'oreille si violent qu'elle ne peut en effet se rendre à ce concert ». On dira : C'est un fait dont il ne faut pas tirer trop de conséquences. Peut-être. Mais si ce trait se renouvelle, si plus tard, au moment de grandes décisions, nous le retrouvons qui se répète comme spontanément, avons-nous tort d'y reconnaître une disposition d'âme habituelle?

Or voyez ce qui arrive à l'heure de réaliser sa vocation religieuse, quand il s'agit d'obtenir le consentement de sa mère. A qui recourt-elle? A Marie. Une page de son *Journal* qu'elle n'a pas détruite nous le dit; elle, si discrète en ses formules, répète trois fois, dans la même page, que Marie l'exauce, que tout vient de Marie, qu'elle s'en remet à Marie de plus en plus. Et elle ajoutera plus loin : C'est un miracle de Marie. Je la retrouve encore priant Notre-Dame du Perpétuel-Secours, pour obtenir la conversion d'un pécheur. Mais c'est la mission, on peut dire qu'elle y a été encouragée par les Rédemptoristes. Cependant, voici, même là, qui révélerait cette attitude d'âme que nous cherchons : « Chaque fois que je ressens une douleur, je me réjouis, et me dis : Marie m'exauce. »

D'ailleurs, pour que nous n'en puissions pas douter,

voici qui écarte toute hésitation. Elle sait quelle nature ardente elle porte en elle, et d'autre part elle a deviné ce que l'humilité, qui est le sens de notre néant, lui apporterait pour courir à la perfection qui est possession de Dieu. Elle la demande donc chaque jour à Marie, qui la possède d'une façon éminente : « O Marie, lisons-nous au fragment conservé de son journal, ô vous que je prie chaque jour pour obtenir l'humilité, venez à mon aide, brisez mon orgueil, envoyez-moi beaucoup d'humiliations, bonne Mère. » Plus tard, quand elle sentira toutes proches les brises de l'éternité, elle se rappellera cette statue de « la Vierge de Lourdes auprès de laquelle, jeune fille, elle avait reçu bien des grâces », et elle la demandera à sa mère, « afin que Celle qui avait veillé sur son entrée gardât aussi sa sortie ».

Aussi ce dont elle vivait, elle avait une grâce pour l'enseigner. On lui avait confié une enfant de quatorze ans pour la préparer à sa première communion. Elle se donna à cette tâche avec un élan tout surnaturel : « Avec quel amour elle me parlait du grand sacrement que j'allais recevoir ! raconte sa jeune élève. Comme elle m'invitait à prier la sainte Vierge ! C'est bien elle qui a déposé dans mon cœur le germe de cette *dévotion filiale.* » Prenons bien garde au sens de ces mots chez Élisabeth, nous allons y trouver tout l'esclavage d'amour. N'avait-elle pas à l'égard de sa mère un véritable culte qui la maintenait près d'elle dans une parfaite dépendance d'amour, si bien qu'elle pourra lui écrire un jour, du Carmel, ces mots révélateurs : « Je t'écris avant matines, notre cellule est pleine de silence, pleine surtout de la présence de Dieu. Ce soir, j'éprouve encore le besoin de te dire merci, car sans ton *Fiat,* tu sais bien que je ne t'aurais jamais quittée... »

Dévotion filiale signifie donc sur ses lèvres : dépendance

absolue de Marie, dépendance d'amour. A l'une et à l'autre mère elle avait appris à obéir par amour. Ne la voyons-nous pas, en la fête de Notre-Dame du Mont-Carmel 1900, renouveler « entre les mains de sa divine Mère, avec son vœu de chasteté, la généreuse offrande accomplie au cours de la semaine sainte de l'année précédente » ? L'amour de Marie planait sur cette vie qui s'orientait avec décision vers la transformation en Jésus crucifié. Transcrivons cet acte qui est une esquisse de la belle élévation du 21 novembre 1904 :

« O mon bien-aimé Jésus, c'est avec bonheur que je renouvelle mon vœu de chasteté qui semble m'unir encore plus intimement à vous. Je m'offre à votre amour comme *victime d'holocauste* pour le salut des pauvres pécheurs et je vous demande de me faire martyre de cet amour ! Ah ! qu'il me consume et me fasse mourir !... Écoutez aussi cette prière que je vous ai faite tant de fois : Si je dois jamais commettre un seul péché mortel, faites-moi bien vite mourir tandis que je suis toute à vous... O mon Amour, que chaque battement de mon cœur vous redise cette offrande. Je suis à vous, je vous appartiens, faites de moi ce qui vous plaira ; je suis votre *victime*, je veux vous consoler, et pour cela je veux bien endurer toutes les souffrances, avec le secours de votre grâce sans laquelle je ne puis rien. Marie, ma bonne Mère, ô Notre-Dame du Mont-Carmel, offrez-moi, donnez-moi à Jésus ! »

« Offrez-moi, donnez-moi à Jésus », ces mots prendront, ou révéleront plus tard un sens très riche et très profond que nous aurons à expliquer, mais dès aujourd'hui ils révèlent cette attitude d'âme que nous cherchions.

Une prière, dans la dernière retraite qu'elle fera dans le monde, s'y accorde. Elle a crié vers Dieu son désir d'être sainte pour lui, elle ajoute : « Marie, ô ma Mère bien-aimée, venez à mon aide pour faire de moi une sainte. » Formule ordinaire, dira-t-on, et qu'on retrouve partout. Oui, mais qui révèle un mouvement d'âme habituel à l'é-

gard de Marie, et qui se relie ici, encore une fois, à un geste de donation à Marie. Après sa retraite, elle vient au Carmel où elle voit la Mère Prieure, puis elle se rend à la chapelle et à l'autel de Marie où, dit-elle :

« Je me suis de nouveau consacrée à ma bonne Mère. Je lui ai confié mon innocence. Ah ! qu'elle me garde pure, qu'elle préserve de la moindre souillure ce cœur qui est tout à Jésus ! Divin Maître, que ma vie soit une oraison continuelle ; que rien, rien, n'est-ce pas ? ne puisse me distraire de vous : ni mes occupations, ni les plaisirs, ni la souffrance ; que je sois abîmée en vous... Prenez tout mon être, qu'Élisabeth disparaisse, qu'il ne reste que Jésus... »

Ainsi, toujours se prépare sous la protection implorée de Marie cette vie qui rêve d'être « toute recueillie au dedans ». Ses résolutions nous la montrent désireuse d'humilité et de renoncement, ces fondements de la générosité, par lesquels elle imitera le recueillement de Celle que le cardinal Mercier voyait comme une « concentration méditative ».

Avant de franchir les portes du monastère nous la trouvons à Lourdes, où la Vierge immaculée, pour qui « elle avait une dévotion si tendre et si filiale », l'attire. Elle aime à respirer la pureté de ce mystère de Marie. Elle s'attardera aussi au sanctuaire de Notre-Dame des Victoires. Ne rêve-t-elle pas la conquête des âmes ?

En passant les portes du Carmel elle ne laissera pas ses pieuses pratiques envers Marie. Elle écrit à sa mère quelques semaines après son entrée :

« Dimanche, fête de Notre-Dame des Sept-Douleurs, j'ai pensé que c'était un peu ta fête, ma chère maman, aussi avec quelle ferveur j'ai prié pour toi ; j'ai mis ton âme dans celle de la Mère des douleurs et je lui ai demandé de te consoler. Nous avons, dans le fond du cloître, une statue de *Mater Dolorosa* à laquelle j'ai beaucoup de dévotion ; tous les soirs je

vais lui parler de toi. J'aime tant ces larmes de la Vierge, je les unis à celles que ma pauvre maman verse en pensant à son Élisabeth ».

On n'ose pas couper cette lettre exquise, souriante et si émue à la fois. Mais je tiens à marquer surtout avec quelle simplicité Marie entre dans la vie de tous les jours de ces âmes. On parle d'elle presque comme d'une parente, d'une amie, avec qui on vit. On l'a rencontrée, on lui parle, on l'écoute, elle n'est étrangère à aucun des événements de la maison.

On comprend dès lors qu'Élisabeth n'eut pas de peine à regarder le saint habit du Carmel comme les « livrées de l'Immaculée ». Tandis qu'elle prie sainte Thérèse afin d'en recevoir l'esprit avec le manteau, il lui est dit en oraison que le vêtement lui serait donné en la fête prochaine de l'Immaculée. Tout semblait s'y opposer, tout y conduisit au contraire, et Élisabeth pouvait écrire au vénérable prêtre qui l'avait comprise le premier cette lettre débordante de joie : « C'est en la belle fête de l'Immaculée Conception que Marie me revêtira de sa chère livrée du Carmel;... oh! quand j'y pense, je ne me sens déjà plus de la terre... »

Marie la revêtirait au dehors, et plus encore au dedans, où elle l'entraînerait à imiter ses démarches. Un petit questionnaire où elle exprimait ses aspirations et dessinait d'un trait rapide sa psychologie montre bien qu'elle voulait avancer à la lumière de l'Immaculée, foulant aux pieds l'égoïsme, habitant dans le silence, aspirant l'amour et respirant la pureté. On a envie de lui appliquer le mot que Newman écrivait de Marie : « resplendissante et harmonieuse, qui exhale la pureté, montre le ciel et verse la paix ».

Mais n'anticipons pas, d'autant plus que parfois elle nous déroute. On trouve qu'elle ne parle pas assez de

Marie, on voudrait qu'elle dise quelque chose de plus. Ainsi après sa profession, quand elle écrit au vénérable chanoine à qui elle avait dit : « Marie me revêtira de ses livrées », dans la belle lettre où elle laisse chanter son âme :

« Depuis ma dernière lettre, que de choses se sont passées ! La sainte Église m'a fait entendre le *Veni, sponsa Christi*; elle m'a consacrée, et maintenant tout est consommé, ou plutôt tout commence, car la profession n'est qu'une aurore, et chaque jour ma vie d'épouse m'apparaît plus belle, plus lumineuse, plus enveloppée de paix et d'amour. En la nuit qui précéda le grand jour, tandis que j'étais au chœur dans l'attente de l'Époux, j'ai compris que mon ciel commençait sur la terre : le ciel dans la foi, avec la souffrance et l'immolation pour celui que j'aime... Je voudrais tant l'aimer, l'aimer comme ma séraphique Mère, jusqu'à en mourir. Voilà toute mon ambition, être la proie de l'amour... Il me semble qu'au Carmel, c'est si simple de vivre d'amour ! »

Je lis vainement cette belle lettre jusqu'au bout. J'attendais qu'elle parlât de Marie, pour l'associer à sa joie débordante. Pas un mot ne la rappelle ! Et ainsi souvent en sera-t-il ! Nous sommes déçus. On pourra dire : Les circonstances ne s'y sont pas prêtées, le mouvement de sa lettre la portait ailleurs, vers d'autres pensées. Soit ! Cependant des esprits moins vifs que le sien y eussent songé; elle rappelle bien sainte Thérèse. Il doit y avoir une autre explication à ce silence.

II

Cette explication va précisément nous faire saisir la nuance même qui caractérise sa dévotion à la sainte Vierge et, bien loin de l'amoindrir, la révéler profonde. Définir sa dévotion à Marie sera définir son âme.

Elle-même s'est appelée une louange de gloire, *laudem gloriae*. Mais a-t-on observé qu'elle écrivait :

« Dans le ciel de notre âme, soyons louange de gloire de la Trinité ! louange d'amour de notre Mère Immaculée. Un jour le voile tombera, nous serons introduites dans les parvis éternels : là, nous chanterons au sein de l'amour infini, et Dieu nous donnera le nom promis au vainqueur. Quel sera-t-il ? *Laudem gloriae.* »

Ainsi, louange de gloire de la Trinité, louange d'amour de notre Mère Immaculée, elle unit ces deux attitudes, qu'il ne faut pas séparer et qui ne brisent pas l'unité profonde de cette vie qui ne veut pas connaître de morcelage.

A la veille de mourir, pour une de ses sœurs du Carmel, elle a exprimé admirablement l'unité de ce beau dessein :

« Je serai jalouse de la beauté de votre âme : car lorsque l'on aime, on désire du bien à l'être aimé ! Au ciel, je le crois, ma mission sera d'attirer les âmes dans le recueillement intérieur, en les aidant à sortir d'elles-mêmes pour adhérer à Dieu par un mouvement tout simple et tout amoureux, et de les garder en ce grand silence du dedans qui permet à Dieu de s'imprimer en elles, de les transformer en Lui. »

Ce qu'elle traduisait ainsi, l'idéal de toute âme fervente, son idéal à elle, est aussi l'idéal de Marie ! Quand donc elle rêve d'être « louange d'amour de sa Mère Immaculée », que pourrait-elle signifier, sinon qu'elle pense à vivre avec Marie, reproduire les attitudes de Marie, pour se livrer, avec elle et par elle, à la Trinité ? Il n'y a point là une interprétation de fantaisie de notre part. Je lis, en effet, dans une lettre :

« Oh ! je comprends le silence, le recueillement des saints qui ne pouvaient plus sortir de leur contemplation : aussi Dieu pouvait-il les emmener sur les sommets divins où l'*Un* se consomme entre Lui et l'âme devenue épouse dans le sens mystique du mot.

« Dire que le bon Dieu nous appelle, de par notre vocation, à vivre sous ces clartés saintes, quel mystère adorable de charité!... Je voudrais y répondre en passant sur la terre comme la sainte Vierge, « gardant toutes ces choses en mon cœur », m'ensevelissant pour ainsi dire dans le fond de mon âme afin de me perdre en la Trinité qui y demeure, pour me transformer en Elle. Alors ma devise, « mon idéal lumineux », comme vous me le dites, se trouverait réalisé, je serais bien : Élisabeth *de la Trinité*. »

« Passer sur la terre comme la sainte Vierge. » C'est qu'elle avait admirablement compris Marie. Écoutez comme elle en parlait un jour à une âme qu'elle voulait entraîner vers la perfection :

« Si tu savais le don de Dieu! Il est une créature qui connut ce don de Dieu, qui n'en perdit pas une parcelle, une créature qui fut si pure, si lumineuse qu'elle semble être la lumière elle-même : *Speculum justitiae*; une créature dont la la vie fut si simple, si perdue en Dieu que l'on ne peut presque rien en dire : *Virgo fidelis,* c'est la Vierge fidèle, celle qui « gardait toutes choses en son cœur ». Elle se tenait si petite, si recueillie en face de Dieu, dans le secret du temple, qu'elle attira les complaisances de la Trinité sainte.

« Parce qu'il a regardé la bassesse de sa servante, désormais toutes les générations m'appelleront bienheureuse!... » Le Père se penchant vers cette créature si belle, si ignorante de sa beauté, voulut qu'elle fût dans le temps la Mère de Celui dont il est le Père dans l'éternité; alors l'Esprit d'amour qui préside à toutes les opérations de Dieu survint, la Vierge dit son *Fiat* : « Voici la servante du Seigneur, qu'il me soit fait selon votre parole », et le plus grand des mystères fut accompli, et, par la descente du Verbe en elle, Marie fut toujours la proie de Dieu.

« Il me semble que l'attitude de la Vierge durant les mois qui s'écoulèrent entre l'Annonciation et la Nativité est le modèle des âmes intérieures, des êtres que Dieu a choisis pour vivre au dedans, au fond de l'abîme sans fond. Dans quelle paix, quel recueillement Marie se rendait et se prêtait à toutes choses! Comme celles qui étaient les plus banales étaient divinisées par elle, — car à travers tout, la Vierge

restait l'adorante du don de Dieu, — cela ne l'empêchait pas de se dépenser au dehors lorsqu'il s'agissait d'exercer la charité; l'Évangile nous dit que « Marie parcourut en toute diligence les montagnes de Judée pour se rendre chez sa cousine Élisabeth ». Jamais la vision ineffable qu'elle contemplait en elle-même ne diminua sa charité extérieure, car si la « contemplation s'en va vers la louange et vers l'éternité de son Seigneur, elle possède l'unité et ne la perdra pas ».

Admirable page qui suppose de longues réflexions et contemplations. On n'écrit pas ces choses sans une profonde intimité. Pour parler ainsi il faut, comme dit le B[x] de Montfort, « avoir demeuré dans le bel intérieur de Marie avec complaisance ». Aussi bien, comme l'observe le livre des *Souvenirs*, « l'appartenance de Sœur Élisabeth aux trois divines Personnes accroissait encore sa tendre dévotion envers la très sainte Vierge et lui donnait comme une liaison de grâce plus intime avec celle qui, selon son expression, fut la grande louange de gloire de la sainte Trinité. Elle ne se lassera pas de la regarder, de l'étudier. On sent qu'en Marie elle a découvert le modèle de toute vie, de sa vie. Quand elle en parle, il y a comme une musique dans sa voix :

« Marie, son âme est si simple, les mouvements en sont si profonds que l'on ne peut les surprendre; elle semble reproduire sur la terre cette vie qui est celle de l'Être divin, l'Être simple. Aussi, est-elle si transparente, si lumineuse, qu'on la prendrait pour la lumière. Pourtant elle n'est que le « miroir du Soleil de justice, *umɲɔədʒ justitiae* »... « Plus qu'aucune autre sainte, disait-elle encore, elle me semble imitable, sa vie était si simple. »

Puis ces mots qui sont toute une révélation :

« Rien qu'à la regarder, je me sens apaisée. »

D'où lui venait cette simplicité ravissante? Elle voyait

Marie toute unifiée dans un regard vers Dieu. Écoutons encore ces confidences d'Élisabeth :

« *La Vierge conservait ces choses en son cœur.* » Toute son histoire peut se résumer en ces quelques mots; c'est en son cœur qu'elle vécut, et en une telle profondeur que le regard humain ne peut la suivre.

« Quand je lis dans l'Évangile que *Marie parcourut en toute diligence les montagnes de Judée* pour aller remplir son office de charité près de sa cousine Élisabeth, je la vois passer belle, calme, majestueuse, recueillie au dedans, avec le Verbe de Dieu ! Comme lui, sa prière fut toujours celle-ci : *Ecce!* Me voici ! — Qui? — La servante du Seigneur, la dernière de ses créatures, elle, sa Mère ! »

« Toute son histoire » : mais l'histoire de Sœur Élisabeth, le rêve de sa vie ne fut-il pas le même? Son âme n'est-elle pas « emportée sous la grande vision du mystère des mystères, en cette Trinité, qui, dès ici-bas, est notre cloître, notre demeure, l'infini en lequel nous pouvons nous mouvoir à travers tout » ?

La vue de Marie dans le mystère de l'Incarnation la ravissait. Cette vue de la Vierge en qui le Saint-Esprit survenait, que la Vertu du Très-Haut couvrait de son ombre, et qui concevait le Verbe en sa chair, la faisait tressaillir d'une ineffable joie. Elle songeait qu'elle aussi avait contracté une chaste alliance avec les Personnes divines, pour fournir en sa chair au Verbe « une humanité de surcroît ». Dans ces pensées elle allait au temps de l'Avent avec le plus joyeux élan : « Je n'ai besoin d'aucun effort, disait-elle, pour entrer dans ce mystère de l'habitation divine en la Vierge; il me semble y trouver mon mouvement d'âme habituel, qui fut le sien. »

Peut-on rêver une dévotion plus complète à Marie, que celle qui veut identifier l'âme à tous les mouvements de son âme? Le B[r] de Montfort appelait de ses vœux le moment où l'on verrait les âmes « respirer Marie ». Il y

trouvait *la fin des fins* de la dévotion qu'il prêchait. C'est alors qu'on verra arriver le règne de Jésus-Christ, car le Saint-Esprit remplira les âmes de ses dons parce qu'il y trouvera Marie. Marie fut « vraie en son humilité, parce qu'elle fut toujours oublieuse, ignorante, délivrée d'elle-même, aussi pouvait-elle chanter : « Le Tout-Puis-« sant a fait en moi de grandes choses, désormais tou-« tes les générations m'appelleront bienheureuse » ; ainsi Sœur Élisabeth, qui avait senti le besoin de l'humilité pour être dans la vérité, arrivait, par son union à Marie, à réaliser cette simplicité exceptionnelle, et cette admirable unité de vie où elle demeurait « seule avec le Seul ». Vraiment unifiée en l'amour.

Si l'on veut mesurer à quel point elle vivait en Marie, il faut voir jaillir dans ses lettres les pensées qui lui étaient habituelles. A une amie à qui elle veut faire sentir le mouvement qui emporte vers Dieu et nous invite à dépasser toutes choses et à nous dépasser nous-même, elle écrit :

« Saint Augustin dit que nous avons en nous deux cités : la cité de Dieu et la cité du *moi* ; dans la mesure où la première grandira, la seconde sera détruite. Une âme qui vivrait dans la foi, sous le regard de Dieu, qui aurait cet œil simple dont parle le Christ en l'Évangile, c'est-à-dire cette pureté d'intention qui ne vise qu'à Dieu, cette âme-là vivrait aussi dans l'humilité, elle saurait reconnaître les dons qu'elle a reçus, car l'humilité c'est la vérité, mais elle ne s'approprie rien, rapportant tout à Dieu, comme faisait la sainte Vierge. »

A un séminariste qui est à la veille de son ordination sacerdotale :

« Devant le grand mystère qui se prépare, je ne puis que me taire... et j'adore les excès d'amour de notre Dieu !... Avec la sainte Vierge vous pouvez chanter votre *Magnificat* et tressaillir en Dieu votre Sauveur, car le Tout-Puissant fait en vous de grandes choses et sa miséricode est éternelle ! Comme Marie, « conservez tout en votre cœur », approchez-le tout

près du sien, car cette Vierge sacerdotale est aussi *Mère de la divine grâce*, et dans son amour elle veut vous préparer à devenir ce prêtre fidèle entièrement selon le cœur de Dieu dont il est parlé dans la sainte Écriture. »

A sa sœur :

« Penses-tu ce que ce devait être en l'âme de la Vierge, lorsque après l'Incarnation elle possédait en elle le Verbe Incarné, le don de Dieu; en quel silence, quel recueillement, quelle adoration elle devait s'ensevelir au fond de son âme pour étreindre ce Dieu dont elle était Mère! Il est en nous. Oh! tenons-nous tout près de Lui, en ce silence, avec cet amour de la Vierge, c'est comme cela que nous passerons l'Avent, n'est-ce pas?

« Que le Dieu tout amour t'enveloppe toujours plus de sa charité. Sur son cœur, avec toi, je me repose et je lui demande qu'en une divine étreinte il consomme les deux petites sœurs en l'Unité. »

« Quand est-ce que les âmes respireront autant Marie que les corps respirent l'air? Pour lors des choses merveilleuses arriveront en ces bas lieux! » disait le B^x^ de Montfort. Nous le voyons bien. Ou plutôt nous allons le voir.

Le Bienheureux continue : « Si Marie, qui est l'arbre de vie, est bien cultivée en notre âme..., elle portera son fruit en son temps; et son fruit n'est autre que Jésus-Christ. »

Ceci va apparaître chez Sœur Élisabeth, il nous reste à le décrire.

III

Nous ne croyons pas avoir forcé les textes. Ils nous ont nettement marqué qu'à la petite Carmélite revêtue par Elle de ses livrées, la Vierge Immaculée avait bien davantage inspiré son esprit. Un jour elle exprima dans une

lettre à l'une de ses sœurs cette attitude de Marie. Elle lui écrit comme au nom de la sainte Vierge :

« C'est entre mes bras que Jésus fit sa première oblation au Père et il m'envoie pour recevoir la tienne... Je t'apporte un scapulaire comme gage de ma protection et de mon amour ; comme un « signe » du mystère qui va s'opérer en toi. Ma fille, je viens pour achever de te *revêtir de Jésus-Christ* afin que tu sois *enracinée en Lui* dans la profondeur de l'abîme avec le Père et l'Esprit d'amour ; que tu sois *édifiée sur Lui*, « ton rocher, ta forteresse », que tu sois *affermie* en cette foi à l'amour immense qui du grand foyer se précipite au fond de ton âme ; cet amour tout-puissant fera en toi de grandes choses, crois à ma parole, c'est celle d'une Mère, et cette Mère tressaille en voyant de quelle particulière tendresse tu es aimée. Oh ! demeure en ta profondeur !...

« Voici l'Époux ! Il vient avec tous ses dons, l'abîme de son amour l'environne comme d'un vêtement.

« Silence ! Silence ! Silence !... »

N'en doutons pas, nous avons ici le témoignage d'une expérience. Si nous n'en avions la preuve dans vingt lettres, nous la trouverions notamment dans celle qu'elle adresse à sa sœur, en la solennité du Mont Carmel :

« Aujourd'hui je t'ai bien donnée à Notre-Dame. Jamais je ne t'ai tant aimée ! Je pleure de joie en pensant que cette Vierge toute sereine, toute lumineuse, est ma Mère ; comme son enfant je me réjouis de sa beauté. J'ai un mouvement très fort vers elle ; je l'ai établie reine et gardienne de mon ciel et du tien, car je fais tout pour nous deux. »

Mais plus encore dans un reproche éprouvé et qu'il nous faut raconter . « Une certaine nuit de grâces en laquelle, poursuivant ses divins colloques, son regard s'était reposé sur une image fixée à la muraille et représentant la Mère des douleurs. Pénétrée d'une douce émotion, elle avait senti au fond de son cœur comme un affectueux reproche, une tendre et maternelle invitation à un plus filial recours.

Elle avoua qu'en effet elle pensait moins à la sainte Vierge depuis quelque temps ; mais, dès lors, elle éprouva un redoublement d'amour pour sa Mère du ciel. Se souvenant d'une Vierge de Lourdes auprès de laquelle, jeune fille, elle avait reçu bien des grâces, Sœur Élisabeth la demanda à sa mère, afin que celle qui avait veillé sur son entrée *gardât aussi sa sortie*. Désormais elle ne la nomme plus que *Janua caeli*. »

« Elle avoua qu'elle pensait moins à la sainte Vierge depuis quelque temps. » C'était donc bien son état que nous décrivions plus haut. État où il y eut quelque fléchissement dans son regard sur Marie. Et Marie, qui aima la grâce de son Élisabeth, lui fit un affectueux reproche.

Mais il semble bien que le reproche ait voulu l'entraîner en des profondeurs nouvelles ; et c'est un aspect nouveau de la dévotion à Marie, chez Élisabeth, qui va se découvrir.

« Le fruit de la dévotion à Marie, c'est Jésus-Christ », disait le Bienheureux de Montfort. Sœur Élisabeth ne pensait pas autrement. La piété dont elle enveloppait sa mère de la terre et sa Mère du ciel le lui a fait exprimer dans un émouvant symbole, quand elle rappelait à celle qu'elle avait quittée, et qu'elle allait quitter davantage encore :

« N'oublie pas que tu m'as promis, à l'Élévation de la sainte Messe, de te tenir avec Marie au pied de la Croix, pour offrir ensemble au Père du ciel, dont toutes les volontés sont amour, *votre enfant*. »

Il y a mieux. Elle a traduit en des formules précises cette action de Marie, qui vient former le Christ en nous. C'est dans sa *Dernière Retraite*, cette retraite écrite à la porte de l'éternité, quand elle embrasse d'un regard toute sa vie et donne la formule suprême de sa sainteté ; écoutons : tout se ramène pour elle à adhérer au Christ « crucifié par amour » ; c'est quand elle sera « identifiée à cet

Exemplaire divin, toute passée en Lui, et Lui en elle, qu'elle remplira sa vocation éternelle, celle pour laquelle Dieu l'a élue en Lui ». Qui lui indiquera la route de la bienheureuse entrée en cet ineffable mystère?

« Il me semble, dit-elle, que l'on peut dire que nul n'a pénétré le mystère du Christ en sa profondeur, si ce n'est la Vierge. Saint Paul parle souvent de *l'intelligence* qui lui en a été donnée, et pourtant, comme tous les saints restent dans l'ombre, quand on regarde aux clartés de la Vierge! Elle, c'est l'inénarrable! Le secret qu'Elle gardait et repassait dans son cœur, nulle langue n'a pu le révéler, nulle plume n'a pu le traduire. Cette Mère de grâce va former mon âme, afin que sa petite enfant soit une image vivante, saisissante de son *premier-né*, le Fils de l'Éternel, celui-là qui fut la parfaite louange de la gloire de son Père. »

Peut-on traduire avec plus de splendeur le mot du B[t] G. de Montfort : « Le fruit de la dévotion à Marie, c'est Jésus-Christ » ? ou bien cette autre affirmation sur l'appartenance à Marie, qui n'est donnée que « pour trouver Jésus-Christ parfaitement, l'aimer tendrement et le suivre fidèlement » ?

A proportion que l'union à Marie sera plus profonde, et l'âme plus généreuse, le mystère du Christ se renouvellera plus magnifiquement. Or nous savons à quels généreux désirs l'âme de la vaillante enfant s'était livrée. Depuis la prière et la consécration par lesquelles, encore dans le monde, elle implorait Marie de la donner à Jésus crucifié comme une « victime » qui « le console par ses souffrances », elle n'avait point retenu ses aspirations. Et son offre aimante avait été acceptée d'en haut. Heureuse et brisée tout ensemble, elle pouvait dater ses lettres « du palais de la douleur et de la béatitude ».

De là même va venir à Sœur Élisabeth une nuance nouvelle de dévotion à Marie. D'abord Marie lui donnera les

leçons qu'elle a besoin d'entendre, pour entrer dans sa vocation de victime.

« Cette Reine des Vierges est aussi Reine des Martyrs ; mais c'est en son cœur que le glaive la transperça, car chez elle tout se passe au dedans !

« Oh ! qu'elle est belle à contempler durant son long martyre ! enveloppée dans une sorte de majesté qui respire à la fois la force et la douceur ; c'est qu'elle avait appris du Verbe lui-même comment doivent souffrir ceux que le Père a choisis comme victimes ; ceux qu'il a résolu d'associer au grand œuvre de la Rédemption ; *ceux qu'il a connus et prédestinés pour être conformes à son Christ,* crucifié par amour. »

Mais voici autre chose. Dévorée par la souffrance, la pauvre petite victime agonise. Certes elle ne voudrait pas détourner ses lèvres de l'amer calice ; pas plus que son divin Époux, elle ne consentirait à le repousser. Cependant son regard implore une consolation, comme le Fils de Dieu qui voulut être consolé ; et Jésus lui a réservé la consolation qui fut la sienne : il la remet à sa Mère.

« Elle est là, au pied de la croix, *debout* dans la force, la vaillance ; et voici mon Maître qui me dit : *Ecce Mater tua.* Il me la donne pour Mère ! et maintenant qu'il est retourné au Père, qu'il m'a substituée à sa place sur la croix afin que *je souffre en moi ce qui manque à sa passion pour son corps qui est l'Église,* la Vierge est encore là pour m'apprendre à souffrir comme lui ; pour me faire entendre les derniers chants de son âme, que nul autre qu'elle, sa Mère, n'a pu surprendre. »

Il n'en fallait pas moins pour la soutenir dans les passes redoutables de l'agonie où elle allait entrer. Les tortures corporelles s'y ajoutaient aux déchirements de l'âme. La pauvre petite y voyait une ressemblance plus marquée avec le Sauveur : « Oh ! oui, c'est ravissant ; il est d'une délicatesse infinie, et n'oublie rien de ce qui peut m'asso-

cier à ses douleurs. » Mais l'infirmité humaine tremble et gémit. Transcrivons ce dialogue.

L'assistance de sa Mère Prieure était une consolation pour la chère enfant que l'esprit de foi animait en tout :

« L'hostie va être consommée, elle ne peut se passer de son prêtre, lui disait-elle. J'ai besoin de vous pour achever de gravir mon calvaire. Dire qu'il y aura un moment où je devrai franchir seule ce passage mystérieux, si impressionnant ! — Mais la Sainte Vierge sera là, c'est elle qui vous tendra la main ; vous n'aurez rien à craindre avec une si bonne Mère. — Oui, c'est vrai, *Janua caeli* laissera passer la petite *louange de gloire*... Mais l'heure à laquelle je me trouve est solennelle ! L'au-delà est saisissant ; il me semblait l'habiter déjà depuis longtemps, et cependant, c'est l'inconnu... Oh ! qu'il faut prier pour les mourants ! Volontiers je passerais mon éternité auprès d'eux pour les assister, car la mort a quelque chose d'effrayant !... Elle doit être terrible pour ceux qui n'ont vécu que dans les plaisirs et qui ont tant d'attaches en ce monde. Pour moi, bien que libre de tout, il me semble, j'éprouve un sentiment indéfinissable, quelque chose de la justice, de la sainteté de Dieu. J'ai conscience que la mort est un châtiment et je me trouve si petite, si dépourvue de mérites !... Comme il faut porter les agonisants à la confiance !... »

Cependant le visage, dont l'expression douloureuse faisait songer à la sainte Face du Sauveur, se transformait ; les ténèbres dont elle avait été enveloppée pendant les premiers jours avaient fait place à la lumière. Des brises et des clartés lui arrivaient de l'au-delà mystérieux qu'elle ne pouvait exprimer. Marie était là encore. N'en avait-elle pas écrit :

« Quand j'aurai dit mon *Consummatum est*, c'est encore elle, *Janua caeli*, qui m'introduira dans les parvis éternels, me disant tout bas la mystérieuse parole : *Laetatus sum in his quae dicta sunt mihi : In domum Domini ibimus!...* »

Ceci devait se réaliser à la lettre. Un rêve lui vint qui la charma :

« J'ai vu un beau palais tout blanc et doré, et dans ce palais une épouse d'une taille prodigieuse, mais si bien proportionnée qu'elle n'en paraissait pas moins pleine de grâce : sa majesté était incomparable. — C'était peut-être *Laudem gloriae* ? — Je ne sais, dit-elle en souriant, je ne l'ai pas vue de face ; mais elle était belle ! elle était belle ! et ce rêve m'a mis dans le cœur une joie du ciel. »

Il semblait qu'elle fût vraiment à ces faubourgs de l'éternité dont parle un auteur mystique. Son regard y plongeait. Un matin, elle entr'ouvrit les yeux, se pencha en avant comme si elle eût voulu se rendre compte d'un objet aperçu. « Que faites-vous ? lui demanda-t-on. — Je vois une palme, dit-elle en faisant un geste comme pour la saisir. — Une palme ? — Oui, une belle palme. — Serait-elle pour vous ? — Je l'ignore ; mais je ne suis pas égoïste, et j'en veux aussi pour toutes mes sœurs. »

Plus tard, elle dit encore, accompagnant sa phrase d'un geste qui donnait à entendre qu'elle se voyait enveloppée de clarté : « C'est plein de lumière ! C'est grand !... C'est... » Elle ne put achever.

L'avant-veille de sa mort, elle se retrouva de force pour exprimer son bonheur : le médecin venait, à sa demande, de lui avouer l'extrême faiblesse de son pouls.

« Dans deux jours probablement, je serai au sein de mes Trois ; est-ce assez ravissant ! *Laetatus sum in his quae dicta sunt mihi!* C'est la Vierge, cet être tout lumineux, tout pur de la pureté de Dieu, qui me prendra par la main pour m'introduire dans le ciel, ce ciel si éblouissant ! »

Le flot de consolations était tel qu'elle ne pouvait le contenir. Elle parlait du mystère de l'adoption divine qui l'avait ravie. Puis elle entra dans son cher silence qu'elle

ne brisera plus que pour murmurer d'une voix chantante : « Je vais à la lumière, à l'amour, à la vie. » Ce furent ses dernières paroles intelligibles.

Transcrivons la belle page des *Souvenirs* qui nous a gardé ses derniers instants : La nuit du 8 au 9 novembre lui fut très pénible, l'asphyxie s'ajoutant à ses autres souffrances. Sur le matin, les douleurs aiguës s'apaisèrent. Calme et silencieuse, cette vierge sage et prudente, qu'entouraient ses mères et ses sœurs en prière, attendait dans la paix l'arrivée du divin Époux. La cloche du monastère sonnait le premier *Angelus*. Invisiblement présente, la Reine du Carmel assistait son enfant bien-aimée; elle attendait qu'ici-bas tout fût consommé pour l'introduire dans les cieux. Penchée sur le côté droit, la tête rejetée en arrière, les yeux maintenant grands ouverts et fixés sur un point un peu élevé au-dessus de nos têtes, Sœur Élisabeth de la Trinité paraissait en extase plutôt qu'en agonie. Son visage avait une expression d'admirable beauté; nos regards ne pouvaient s'en détacher, et elle semblait contempler déjà les collines éternelles. En cette attitude radieuse, elle nous quitta sans qu'il nous fût possible de surprendre son dernier soupir : tout était bien fini.....

Celle qui voulut être louange de gloire de la Trinité, louange d'amour de la Mère Immaculée, était prise par celle qui fut la grande louange de gloire de la sainte Trinité. Alors se réalisait ce qu'elle avait écrit :

« Un jour le voile tombera, nous serons introduites dans les parvis éternels : là, nous chanterons au sein de l'Amour infini, et Dieu nous donnera le nom promis au vainqueur. Quel sera-t-il? *Laudem gloriae.* »

Nous n'avons plus qu'à conclure cette trop longue étude. N'apparaît-il pas évidemment que Marie anime toute cette magnifique existence? Qu'on relise désormais

l'Élévation : « O mon Dieu que j'adore... », où Marie n'est pas nommée. Il est bien clair que Marie n'en est pas absente. Elle y a conduit, elle y maintient au contraire. Seule elle pouvait entraîner à sa suite une âme à un oubli de soi tel qu'elle ne voit plus que Jésus qui conduit au Père.

Ainsi c'est Marie qui a conduit Sœur Elisabeth à trouver Jésus, à ce rare degré qui ravit toutes les âmes religieuses. C'est parce qu'elle « respirait Marie », qu'elle a été toute perdue en Jésus-Christ, livrée au Saint-Esprit qui a imprimé en elle le mystère du Seigneur, qui l'a tirée au sein de la Trinité.

Elle témoigna donc, la petite Carmélite de Dijon, que le chemin le plus court et le plus parfait pour aller à Jésus-Christ et s'unir à lui, est, comme l'enseignait le B^x de Montfort, de se donner à sa Mère. Et son témoignage est d'autant plus intéressant qu'elle ne connut pas le petit livre du Bienheureux missionnaire de Marie. N'aurait-il pas goûté ces mots d'une des dernières lettres de la sainte enfant, ces mots qui résument tout :

« Je vous demande de me bénir au nom de cette Trinité sainte à laquelle je suis spécialement dédiée. Voulez-vous aussi me consacrer à la sainte Vierge ? c'est elle, l'Immaculée, qui m'a donné l'habit du Carmel, et je lui demande de me revêtir de cette *robe de fin lin* dont l'épouse se pare, pour se rendre au souper des noces de l'Agneau. »

Ils sont l'un et l'autre témoins et messagers : témoins des merveilles que Marie accomplissait en leurs âmes, ils en apportent l'heureux message aux âmes qui cherchent Jésus-Christ, et le règne du Christ, le royaume de Dieu en elles. Le B^x Grignon de Montfort est venu en théologien qui a parlé en formules plutôt brèves et austères, mais qui ne laisse pas de distiller la suavité ; la Carmélite a

laissé chanter son âme. Aussi ne se lasse-t-on pas de les écouter.

Toutefois, plus heureux encore celui qui ira sur leurs traces, et entreprendra de vivre cette appartenance totale à Marie, cette dépendance foncière qu'ils ont décrite. A celui-là seul, il sera vraiment donné de les comprendre et de les goûter, car, vivant dans leur lumière, il puisera dans son action même une grâce pour saisir leur enseignement sur le Mystère de Marie, lequel est encore le Mystère de Jésus. Ils entraînent dans l'inénarrable, à la suite de Marie :

« Le secret qu'elle gardait et repassait dans son cœur, nulle langue n'a pu le révéler, nulle plume n'a pu le traduire. »

Aussi le B^x^ de Montfort pouvait-il écrire : « Après que Marie a comblé ses enfants et ses serviteurs de ses faveurs, qu'elle leur a obtenu la bénédiction du Père céleste et l'union avec Jésus-Christ, elle les conserve en Jésus-Christ, et Jésus-Christ en eux... Elle retient les saints dans leur plénitude, et les y fait persévérer jusqu'à la fin. »

Et Sœur Élisabeth dira : « Cette Mère de grâce va former mon âme afin que sa petite enfant soit une image vivante, saisissante de son *premier-né*, le Fils de l'Éternel, celui-là qui fut la parfaite louange de la gloire du Père. »

C'est pourquoi, à l'heure présente, maintenant que les esprits chrétiens sont tournés vers la grande pensée de la *Médiation de Marie*, où ils découvrent à juste titre « une nouvelle et bien grande grâce de sanctification », il nous a paru bon de montrer comment Sœur Élisabeth de la Trinité avait compris et pratiqué cette profonde dévotion.

B.-M. Morineau.

LES IDÉES ET LES ŒUVRES

Chronique de Liturgie

Des progrès?

Il faudrait se donner plus de recul, sans doute, que les quelques mois écoulés depuis une chronique trop lointaine, pour marquer les véritables progrès de la renaissance liturgique et, surtout, pour les mesurer exactement. On dit souvent, et sans grande réflexion ce semble, que le mouvement liturgique est « lancé », qu'il s'affirme avec éclat, qu'il est plein de promesses et obtient des résultats « surprenants ». On dit aussi, parce que la liturgie rencontre des indifférents et des sceptiques en masse, que ses progrès sont lents et timides et entravés à plaisir. On dit même que les efforts des liturgistes sont une belle preuve de naïveté, qu'ils n'aboutiront à rien qui vaille parce qu'ils vont à l'encontre d'une « mentalité » trop puissante. On dit tout cela, de part et d'autre avec la même assurance.

Qui donc a raison? Faut-il croire au mirage, déplorer la stagnation, convenir d'une erreur de jugement, se rire des liturgistes? Pour toute réponse, nous pourrions distinguer le tapage des Congrès et leur action profonde; les outrances d'un zèle qui est trop souvent, et non par sa faute, livré à lui-même, et les résultats tangibles d'une sage rénovation; les ridicules de la mode et la force silencieuse d'un courant irrésistible. A faire miroiter ces distinctions on aurait beau jeu. Remarquons seulement ceci : le but avoué auquel tend l'apostolat par la liturgie est *une rénovation immense*.

Pie X, en mettant la main à cette œuvre, nous avait dit qu'il prétendait ramener l'esprit chrétien à sa source *première*. Depuis lors, tous les échos répètent sa parole. Pour être fidèles à toute la consigne du grand pape, ils devraient nous rappeler égale-

ment que cette source est *indispensable*. Par suite on y reviendra; il le faut bien.

Mais l'œuvre est de longue haleine. Réformer des jugements de fond en comble; les mesurer, non plus à nos courtes vues, mais à l'aune de l'Église; reviser de chères méthodes et mettre l'égocentrisme à la raison; se soumettre, pour tout dire, filialement à l'Église qui prie, à l'Église qui sanctifie, et entrer sans bruit dans sa prière, prendre très humblement la route de sa sainteté... Mais, cela est-il donc le privilège de la liturgie? Sans aucun doute. Du point de vue de la prière, le privilège n'est pas exclusif, en ce sens qu'un respectueux attachement, même passif, aux méthodes préconisées par l'Église et une religion assez jalousement personnelle ne conduisent pas les âmes dans la voie de la perdition.

Si l'on passe nécessairement par la liturgie pour recevoir de l'Église la grâce et pour s'unir à Dieu dans son sein, il y a, en marge de la vie sacramentaire, une large liberté pour les formules de la prière et de la louange. Sur ce terrain les apôtres de la liturgie n'ont pas à forcer les âmes, ils doivent simplement les éclairer et les convaincre. C'est ce qui exige tant d'efforts, parce qu'il y a d'absurdes préjugés et une sorte d'ornière dans laquelle beaucoup se croient obligés de ramper et de ramper tout seuls, vers Dieu; et parce que les liturgistes ont un rôle assez délicat et même assez ingrat.

Les préjugés, nous l'avons dit bien des fois ici même, sont subtils. Ils se ramènent tous à l'horreur secrète de l'individualisme pour ce qui se fait en famille. Pour autant que l'on comprend l'invite à sortir de soi et à prendre sur ses épaules toutes les charges communes d'une vie paroissiale, d'une vie de prière hautement réglée par une autorité supérieure, on crie à la contrainte. Mieux encore, on défigure la liturgie : une école de gestes puérils et de pharisaïsme. Comme si, au contraire, la liturgie n'était pas la pire ennemie du pharisaïsme et l'école de la simplicité, de l'humilité! Il s'agit, on le répète, de la liturgie forme de culte et maîtresse de vie spirituelle. Ainsi entendue, veut-on raisonnablement qu'elle puisse se réduire aux rubriques? On la trouvera dans le rituel : recueil de prières authentiques; dans le pontifical : recueil de prières authentiques; dans le missel : recueil de prières authentiques ordonnées au divin Sacrifice. Et au fond de ces livres, celle que l'on rencontrera toujours, c'est l'Église.

Le rôle des liturgistes, encore après vingt-cinq ans de labeurs, on le comparerait volontiers à celui des pilotes. Silencieusement poussés par toute la tradition, ils invitent les âmes à prendre passage. Ils expliquent que la voie est d'autant plus sûre qu'elle groupe les voyageurs, et d'autant mieux garantie qu'une main maternelle les y maintiendra. Seulement, ils sont des agents bénévoles, autorisés par la hiérarchie s'ils n'en font pas partie, et travaillant néanmoins sous leur propre responsabilité, travaillant à l'œuvre la plus intime comme des chargés d'affaires officieux. Leurs moyens d'action en peuvent être plus divers; leur liberté à la fois plus timide et plus grande, si grande en un sens que, l'initiative personnelle aidant, il leur est difficile de concerter leurs mouvements et de ne pas agir en ordre dispersé.

Du moins en France, cette première condition tactique n'est-elle que trop modestement réalisée. Et de ce fait, bien des peines perdues, bien des tâtonnements! La Belgique, dont les monastères ont pris dès le début la tête du mouvement avec leurs Revues et leurs Semaines (1), — la Hollande, qui possède

(1) Les trois revues liturgiques belges se sont très sagement partagé la besogne. Celle de *Maredsous*, qui s'adresse plutôt aux amis de l'Ordre bénédictin et à ceux qui cherchent à éclairer leur âme par les textes liturgiques, met la liturgie sous son jour historique et mystique. Celle de *Louvain* s'adresse aux prêtres et souligne en principe les rapports de la liturgie et de la théologie. Celle de Saint-André, le *B.P.L.*, se répand par monts et par vaux et ne veut mettre de limites ni au cercle de ses lecteurs, ni au domaine de ses travaux. Quoiqu'un peu confus dans sa composition et véritablement bourré de choses, le vaillant *B.P.L.* réussit partout et opère un bien réel, surtout chez les fidèles.

Les semaines liturgiques ont repris après la guerre. Les rapports qu'on y donne, inégaux il faut en convenir, mais constituant des recueils *très précieux*, sont publiés chaque année. La semaine de 1924 (la 1re de la série nouvelle) forme le t. III. Elle traitait de la liturgie et l'enseignement religieux, et la vie paroissiale, et la vie spirituelle, et l'art. C'était un faisceau d'une grande richesse, mais trop riche. On l'a constaté et, depuis lors, les travaux de la semaine sont groupés autour d'une idée plus précise. En 1926, t. V, il y eut vingt-huit rapports autour de la *sainte Messe*, considérée dans ses aspects divers : historique, dogmatique, canonique, religieux, social, pastoral; mais le côté pastoral domine puisqu'il s'agissait de la messe dans le cadre du ministère paroissial. En 1927, c'était l'*Avant-Messe*. Le t. VI va paraître à l'abbaye du Mont-César à Louvain.

des comités diocésains et qui a su mettre entre les mains du clergé paroissial une œuvre avant tout paroissiale (1), — l'Allemagne, qui semble concevoir sa rénovation liturgique à la manière d'une ardente conquête, sous l'impulsion décisive de l'abbaye de Maria Laach (2), offrent des exemples d'organisation dont il ne serait que sage de profiter.

Pourtant, le mouvement doit se juger d'ensemble. Que la pénétration soit plus ou moins rapide, plus ou moins vive, peu importe. Il nous reste assez de chrétienté pour que la liturgie, qui est précisément, n'en déplaise aux sceptiques, le grand lien visible entre les fidèles, et même une amorce chez les dissidents (3), équilibre peu à peu ses conquêtes d'une contrée à l'autre. En tous cas les résultats, dont ce mouvement peut se glorifier comme de *son bien propre* et de la preuve solide de *sa fécondité*, sont au nombre de trois ou quatre, et ils paraissent, on en jugera, d'une importance capitale.

Tout d'abord, en même temps que les études d'érudition liturgique prenaient un essor splendide et rendaient des services de premier ordre à la théologie autant qu'à la liturgie, celle-ci parvenait à se dégager d'une pesante contrainte. Dans la pensée du grand nombre, en effet, archéologie et liturgie étaient si bien mêlées et confondues, que s'occuper de liturgie, comme on disait, cela semblait redevenir contemporain de saint Grégoire! Un liturgiste, c'était en ce temps-là, temps à peine disparu, l'austère gardien de rites archaïques et de rubri-

(1) La revue liturgique hollandaise est intitulée « *Ons liturgisch Tijdschrift* ». Elle est officielle et interdiocésaine.

(2) On sait l'immense succès du gros volume publié par les Bénédictins : *l'Église orante*. C'est une synthèse de la vie liturgique; une vue d'ensemble, à l'usage des fidèles, de toutes les grandes « fonctions » du culte catholique, depuis l'administration des sacrements, jusqu'aux cérémonies pontificales et aux grandes lignes de l'année liturgique. L'idée est parfaite; l'exécution a des lacunes manifestes, à côté de parties fort bien venues!

(3) On espère pouvoir montrer dans une chronique ultérieure que les deux grandes questions d'apostolat débattues actuellement et que vient de préciser la dernière encyclique de S. S. Pie XI, sont, dans le fond, des questions liturgiques. La fameuse réforme du Prayer Book, avec son encadrement illogique, symbolise la situation même de l'*Église anglicane*. Et, comme le montre, de la façon la plus pressante, Irenikon, l'organe des moines d'Amay, la *Conversion des Slaves* au catholicisme dépend humainement d'une œuvre liturgique.

ques minutieuses. Il lui fallait bonne mémoire, de l'énergie et un sœur sec!...

Le liturgiste d'aujourd'hui ; celui que l'on coudoie sans plus de surprise — et cela, croyons-nous, parce qu'une bonne définition de la liturgie a contribué puissamment à clarifier la réalité tant obscurcie — le vrai et simple liturgiste paraît autrement humain et riche. S'il sent en lui, et cela le regarde, le rubriciste et l'archéologue, il se montre d'ailleurs tout rajeuni dans son cadre traditionnel. Ne doit-il pas être, disait Dom Festugière (1), théologien, historien et poète? Il est l'animateur du culte collectif. Il est, nous avons expliqué comment, d'accord avec la hiérarchie, sinon toujours derrière elle. C'est à lui de mettre, selon l'opportune remarque d'un observateur, « l'accent de vie » sur la religion distraite et engourdie de ses contemporains, l'accent qu'ils avaient oublié.

Cet observateur est exactement dans le vrai (2). On ne saurait mieux définir ce que l'apostolat liturgique veut donner et ce qu'il a gagné lui-même. Et pourquoi, se demande l'observateur, avions-nous perdu une telle fortune? « Ordinairement la faute en est rejetée sur la glaciale théologie janséniste, mais a-t-on pris garde que le problème est proprement *philosophique*? Si le Jansénisme est né, c'est qu'apparemment il était préparé par un nominalisme destructeur... » En effet, le mal doit être rapporté au nominalisme; non pas seulement — et ici, est-ce que notre observateur a pénétré de part en part la raison profonde qu'il découvre? — à cette manifestation inconsciente qu'en donnera dans la spiritualité du XVII^e^ siècle la conception cartésienne de l'homme; mais à celui du XIV^e^ et du XV^e^ siècle, à celui qui introduit l'individualisme stérilisateur dans la piété de l'Église. Dès cette époque, le sens liturgique blessé souffre d'une sorte de déséquilibre, qui se traduira par des exagérations sentimentales avant d'aboutir au raidissement.

Par un rapprochement qui n'est pas sans saveur ni justesse, notre observateur lie ensuite la renaissance du thomisme à celle de la liturgie. Tandis que Léon XIII, promoteur de la première, nous rendait avec saint Thomas la juste notion du composé humain, Pie X faisait passer, pour ainsi parler, ce

(1) D. Festugière, *La liturgie catholique*, essai de synthèse, in fine, 1913.

(2) Senex, *in* Revue des Jeunes, février 1927.

concept « dans notre chair et notre sang » par la liturgie. Car le culte liturgique, loin de séparer la matière de l'esprit, la fait rentrer dans la religion. Elle y rentre en servante, mais elle y rentre, incorporée de la sorte « à l'intégration de tout l'univers en Jésus-Christ ». La philosophie thomiste et le sens liturgique ont peut-être des liens plus forts pour les joindre (1); mais il nous suffit de considérer à travers cette page, et en face des indifférents retardataires, une élite attentive que la liturgie attire, parce que, loin d'être une gêne dans nos rapports avec Dieu, elle est une sauvegarde et appelle notre être entier à la vie.

Progrès notable et le plus apparent; mais il y en a d'autres qui sont du meilleur augure. C'est un fait que depuis quelques années l'attention des théologiens est attirée sur trois points principaux. Or, ces grandes notions que théologiens, historiens et liturgistes érudits cherchent à élucider de concert, sont comme les points cardinaux de la liturgie : la doctrine paulinienne de l'Église Corps mystique du Christ; — la notion du Sacrifice; — celle du Sacrement.

Il est facile de remarquer, en effet, qu'elles sont contenues toutes trois, avec une égale importance, dans la définition de la liturgie telle que nous l'avons adoptée : le culte public organisé par l'Église. A l'idée de culte répond, selon saint Thomas, celle de la révérence parfaite rendue à Dieu et celle de la sanctification donnée à l'homme pour qu'il participe à la vie de Dieu. C'est le Sacrifice, ce sont les Sacrements. Quant à l'Église, saint Paul nous dit assez qu'elle est le Corps mystique du Sauveur; et l'on ne peut douter que le rappel opportun de cette idée, si chère à l'Apôtre, ait beaucoup contribué à transformer — et insensiblement — la conception beaucoup trop étroite que nos générations se faisaient de la Mère Église.

Ce sont là résultats de poids. Et si l'on veut se contenter présentement d'une sèche nomenclature, nous pouvons signaler au lecteur que la doctrine du Corps mystique est très habi-

(1) Le plus solide de ces liens, évidemment, c'est que thomisme et liturgie prennent ensemble position du point de vue des droits de Dieu en toutes choses et de même s'opposent ensemble à la morale et à la spiritualité que H. Bremond appelle « des droits de l'homme ». Il y aurait à citer ici ses pages fort pénétrantes *in* Revue des Sciences religieuses 1927.

lement synthétisée dans le petit livre de G. Gasque : l'*Eucharistie et le Corps mystique*. Elle est admirablement exposée, avec toute la vie, toute l'ampleur, toute la paix désirable, et toute la force d'une doctrine puissante qui anime une contemplation monastique, dans les *Commentaires des Épîtres de saint Paul* de Dom Delatte.

Sur le Sacrifice, parmi les plus récents ouvrages, il faut sûrement compter le *Mysterium fidei* du P. de la Taille comme une de ces œuvres imposantes et révélatrices que l'on discute âprement, mais qui dominent le temps. La synthèse de M. Lepin sur l'*idée du Sacrifice*, nous l'examinerons à loisir. En Allemagne, les contributions, assez originales, du P. Kramp ont aussi leur retentissement et leurs adversaires (1). On pourrait rapprocher de ces travaux celui de M. Andrieu sur « Immixtio et Consecratio » qui témoigne de si pénétrantes recherches dans les monuments liturgiques du Moyen Age, sur cette question curieuse du mélange dans les calices ministériels. Celui de Coppens sur l'*imposition des mains*, qui traite sérieusement un point très important de liturgie sacramentaire.

Et sur les Sacrements, des traités de valeur incontestée nous viennent de théologiens ou d'historiens qui portent pierre à la liturgie : un cardinal van Rossum déterminant l'*essence du sacrement de l'ordre*; Tixeront, retraçant dans son petit livre : l'*ordre et les ordinations*, toute l'histoire de ce sacrement. Les travaux du P. d'Alès sur la Pénitence : L'Édit de Calliste — Saint Hippolyte — etc., retrouvent toutes leurs conclusions, un peu étroites à notre humble avis, dans un : *de Sacramento poenitentiae*, qui est un petit traité vigoureux et dense. Enfin le P. Tetaert étudiait naguère l'histoire de la pénitence, en théologien positif, mais fort scotiste, dans un volume qui donne beaucoup plus que son titre ne promet : la *Confession aux laïques dans l'Église latine* du VIII^e^ au XIV^e^ siècle. Ce livre et quelques autres nous fourniront encore des considérations utiles.

(1) Entre autres : *Eucharistia*, Herder 1926, et *Messliturgie und Gottesreich*, dans la collection « Ecclesia orans » de Maria Laach, Herder 1927.

***

Pour connaître et aimer la messe.

La profusion des missels, des bons missels, des missels qui se surpassent par tous les moyens, si elle est le signe d'un progrès encourageant dans la masse des fidèles, ne doit pas nous donner l'illusion que la sainte messe, mieux suivie, plus attentivement, plus intelligemment, est assez comprise et connue. De beaucoup de chrétiens sincères, assidus, instruits, la messe n'est connue ni dans son développement historique, ni dans son harmonie liturgique, ni même — il faut aller jusqu'à dire cela — dans toute la beauté de sa puissance rédemptrice.

Avec l'unique dessein de provoquer un petit examen de conscience, on demandera au lecteur s'il n'est point vrai que, hormis quelques propositions théologiques générales, sur le Calvaire et sur le Sacrifice, sur la dernière Cène et sur l'Oblation que, Prêtre et Victime, le Seigneur renouvelle à l'autel par le ministère de ses prêtres, il n'y a chez trop de pieux laïcs qu'ignorances, équivoques ou idées vagues. A de telles lacunes, moins surprenantes que réelles, mais qu'on n'avoue guère, la fréquentation même d'un bon missel ne peut entièrement suppléer.

Le missel conduit bien à travers les messes successives, et, d'une façon très brève, très sobre, accompagne chacune d'elles de quelques réminiscences historiques qui lui sont propres, ou d'un timide commentaire liturgique. Il ne peut faire plus, sous peine de manquer son but, qui est de seconder l'Action immédiate, et de prendre des proportions matérielles ridicules. Ce qu'il laissera de côté, c'est précisément ce que les chrétiens instruits devraient connaître au préalable : les antécédents de la messe, ses figures anciennes, les sacrifices antérieurs à celui de la Loi nouvelle; puis son origine, la signification exacte et la portée que lui reconnaît la tradition dès les temps apostoliques; enfin le développement, l'agencement et le perfectionnement de ses diverses parties, jusqu'à la physionomie de notre messe romaine actuelle, et particulièrement du vénérable canon romain, dont l'unité et le sens même ne sont pas faciles à saisir sans une explication historique et liturgique sérieuse.

Or les livres qui donnent ces explications, ou bien ne sont

pas accessibles, ou bien ne sont pas répandus, ou bien laissent franchement à désirer. On ne songe pas à recommander ici les études fécondes mais trop ardues de Dom Cagin. En revanche, un ouvrage solide comme celui de Ghir, qui peut se le procurer? Celui de Mgr Batiffol, si précieux qu'il soit, est peut-être au-dessus des moyens d'un très large cercle de lecteurs; il laisse place en tous cas à une étude sur la messe qui ait un caractère historique moins exclusif et tourne un peu plus à la piété.

Nous songeons aux amis de la *Vie Spirituelle*. Même s'ils n'ont rien à prendre aux réflexions qui précèdent, ce livre, qui leur conviendrait, leur manque. Or il existe et doit être apprécié par eux. Nous avions déjà signalé la collection éditée chez Aubanel sous le titre : « La prière et la vie liturgiques ». Poursuivant jusqu'ici modestement son cours, elle vient de donner une « *Liturgie de la Messe* » du Rme Dom Jean de Puniet, qui est sans contredit le meilleur ouvrage qu'elle ait fait paraître (1). Cet ouvrage, de forme simple et qui n'enfle pas ses promesses, ne décevra personne. Au contraire, il nous semble que ceux qui désirent tout connaître honnêtement de leur messe et tout en aimer pour qu'elle devienne sans effort le centre de leur journée, ceux-là trouveront dans ces pages dépouillées d'artifice mais pieusement attentives à la tradition, et pleines d'amour de l'autel, et pleines de saveur liturgique, le secours et l'attrait que leur âme attend.

Aucun appareil d'érudition, mais tout le bénéfice d'un contact sérieux avec quelques érudits qui sont parmi les plus sûrs, un E. Bishop par exemple ou un D. Wilmart, ou parmi les plus intuitifs comme Dom Cagin. Aucune prétention didactique — et l'auteur ne cache point que son livre, né de conférences d'abord faites à des moines et des moniales de Saint-Benoît, a pu trouver dans cette origine première l'inconvénient relatif d'un certain éparpillement, à côté des qualités de clarté et de vie que réclame la présence d'un auditoire; — mais sans insister longuement sur la doctrine théologique de la messe, il la fait circuler comme un sang vivifiant à travers tout son commentaire historico-liturgique, ordonné tout entier à montrer l'unification des fidèles du Christ par son

(1) Dom Jean de Puniet, Abbé de Saint-Paul, Oosterhout : *La liturgie de la Messe*, Avignon, Aubanel ainé, 13 fr., 1928.

Sacrifice rédempteur. Le texte de l'Apôtre affleure constamment, derrière cette idée si belle que la messe quotidienne est « *conventuelle* » pour tous les chrétiens, pour toutes les générations de l'Église aussi bien que pour les moines : « una enim oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos ».

Avec une discrète prédilection, l'auteur s'appuie à l'occasion sur saint Thomas et tient compte volontiers des idées les plus heureuses du R. P. de la Taille, qu'il met en harmonie avec celles des Pères. Car il cite les Pères et sait en profiter, estimant plus sage d'élargir ses sources que de se réduire, fût-ce par un extrême souci de probité scientifique, à l'étude rigoureuse des *Ordines* et des Sacramentaires.

Le plan du livre est tout simple et logique. Deux parties, précédées d'une sobre introduction sur le sacrifice, pour retrouver la messe en descendant les âges. Du Cénacle et du Calvaire, de la coupe consacrée et du pied de la Croix, le sang du Christ ruisselle et se répand au fond de nos calices : chaque matin, le sang du Seigneur offert par ses prêtres, offert par tous ceux qui prennent part à la messe, marqués depuis leur baptême, du « sacerdoce royal ». Comment cette oblation eucharistique, mystère de foi, fut-elle annoncée au temps de l'Évangile, réalisée par les mystères rédempteurs? comment devint-elle l'axe de la vie chrétienne à ses débuts? Ici se placent les témoignages scripturaires et les premières reconstitutions possibles.

Puis on avance sur une terre trop peu connue, que jalonnent cependant les témoins les plus vénérables : la Didachè que l'auteur, avec les derniers critiques, reporte vers l'an 80 (1); et saint Justin, qui, moins d'un siècle plus tard, trace d'une main assez nette les lignes principales de la Synaxe. D'autres grands artisans de l'usage romain viennent ensuite remplir le cadre. C'est saint Hippolyte, au début du III[e] siècle, auquel on peut restituer la plus ancienne « anaphore » ou prière eucharistique aujourd'hui connue. C'est aussi le « de Sacra-

(1) Citant les ch. IX et X, l'auteur remarque avec raison que « la mention de la confession des péchés », le terme même de « sacrifice », les termes de « pain rompu » et de « calice », prouvent assez que ce vénérable document du I[er] siècle parle ici de la célébration des saints mystères ». Nous relevons cette remarque parce qu'un ouvrage « scientifique », dont nous ferons la critique plus loin, nie gratuitement que la *Didachè* ait en vue le sacrifice eucharistique.

mentis » tout proche de saint Ambroise, vers la fin du IV^e^ siècle, qui nous donne un Canon déjà riche. Saint Léon et saint Grégoire y ajouteront bien peu. Les textes glanés dans saint Augustin permettent de croire que l'Église de Carthage et celle de Rome, en relations si fréquentes, avaient des usages eucharistiques très voisins. La lettre du pape Innocent à Decentius nous met en face de la liturgie gallicane, dont la naissance reste si mystérieuse, au temps où les Francs et les Wisigoths se fixaient dans nos pays.

Un petit chapitre synthétique, enfin, permet d'arrêter les diverses parties de la messe au IV^e^ siècle et de présenter les divers livres liturgiques d'alors ou du haut moyen-âge, qui doivent nous guider désormais.

La deuxième partie est consacrée à la messe romaine, de saint Grégoire à nos jours. Reconstitution vivante d'une cérémonie pontificale au VII^e^ siècle; explication détaillée, à l'aide des sources, des usages et des rites que nous avons encore et que nous aimons. Ici ou là, quelque part sera faite à la conjecture. L'auteur entre peu dans les discussions des savants, mais ne s'interdit pas, sur tels points obscurs, de suggérer son hypothèse.

Dans son ensemble, le Commentaire, toujours lié à l'histoire et comme gardé par elle, est imprégné du souci des âmes. D'où l'intérêt plus manifeste, d'abondants détails empruntés aux âges antiques, qui sont des chaînons de l'unique chaîne, des souvenirs tièdes encore de l'unique Église. La doctrine féconde du Corps mystique du Christ, nous l'avons dit, sert de trame à tout cela, et la Communion des saints rassemble autour de l'autel les fidèles vivants, les fidèles défunts, pris en mains, pour ainsi dire, par leur prêtre et agrégés par lui à l'offrande du Christ, et sanctifiés par lui, au terme de la messe, du Corps, du Sang, de la rédemption du Christ.

Aux dernières pages de cet excellent petit livre, l'auteur se demande si la messe ainsi organisée répond bien aux desseins poursuivis par l'humanité de rendre à Dieu un culte digne de lui. Assurément, dit-il, l'honneur de Dieu y trouve la satisfaction idéale, et l'union de l'homme avec Dieu sa voie authentique. Puisque le Sacrifice du Christ est la louange suprême du Père, aucune prière n'approchera de la messe, aucune, plus exactement, ne vaudra que par elle. Il faut savoir, par conséquent, rapporter à la messe toutes les prières éparses au fil de

nos jours. Mais le Sacrifice du Seigneur est une oblation qui appelle nos propres offrandes — c'est le geste symbolique de l'offertoire à l'avant-messe. Il faut venir à l'offertoire, comme y venaient, dès les premiers siècles, nos pères dans la foi, et mettre nos âmes sur la patène du prêtre, afin que, saisies par l'Acte souverain du Fils de Dieu et plongées dans la réalité de tous les mystères rédempteurs que la messe égrène et revit, elles fassent, chaque matin, croître leur union avec Dieu et poursuivent la rédemption avec leur Christ, jusqu'à ce qu'il revienne.

Telle est, en raccourci, l'économie de l'ouvrage, telle est sa manière. On peut lui prédire un légitime succès et une action véritablement salutaire sur beaucoup d'âmes.

*
* *

Tout autre est le but que poursuit un travail sur « *la Messe* » (1), apparemment du même genre, en réalité d'un esprit bien différent. Il vient de paraître dans une Collection intitulée « Christianisme » qui ne se distingue jusqu'à l'heure que par un modernisme peu ou point voilé. Et ce livre, à l'aspect avenant, à l'allure probe, ne cache rien moins qu'un odieux pamphlet.

Que le lecteur nous excuse de le lui présenter ici, alors qu'il n'a pas un avantage à en retirer — ou plutôt, il déduira, de l'existence d'un pareil ouvrage, le goût de tant d'âmes ignorantes pour les saints mystères, et la méprisable nourriture qu'on leur donne. La thèse n'a même pas le mérite d'être neuve. A grand renfort de textes d'Écriture — dûment choisis, car il ne faut pas vous imaginer, ami lecteur, que tout notre saint Paul est authentique, — de textes de Pères et de théologiens, on entend nous prouver que la messe n'est arrivée à son stade présent, triomphe, paraît-il, de l'illogisme, qu'après être passée par deux phases tout autres.

Longtemps, c'est-à-dire jusqu'au III[e] siècle, il ne s'agit que d'un banquet. Saint Paul l'atteste, puis Tertullien (2). Ce banquet, il est vrai, était encadré de prières appelées « eucharisties »; mais ces prières en étaient l'ornement, et rien de plus.

(1) P. Coulange, Paris, 1927.

(2) Il parle à ce propos du « corps du Seigneur »... Cela ne compte pas !

Saint Clément invoqué ne nous ouvre pas de perspectives plus claires. Saint Justin, pourtant, fait un pas nouveau : il appelle « eucharistie » le banquet lui-même. Ce qu'une telle appellation signifie, peu nous importe, et, comme la thèse veut que ce banquet ne soit pas rituel et n'encadre pas un sacrifice, les citations bravement faites seront impudemment expliquées. Les mots gênants s'enveloppent d'un silence opportun.

On croit rêver lorsque, tout à coup, le Sacrifice apparaît sur la scène. Enfin, direz-vous, la théologie a partie gagnée. Point du tout, la théologie n'est pas invitée à ce banquet aujourd'hui plus qu'hier, mais... nécessité fait loi. Ça coûtait trop cher aux chrétiens de passer pour des athées qui n'avaient pas de sacrifices. Ils eurent le bon goût de s'en adjuger un ; « le banquet fut décoré du nom de sacrifice et la table du nom d'autel ». Belle acquisition, comme on voit — et nous allons faire du chemin.

Du banquet, en effet, nous passons à la « messe antique ». Comment? Cela ne commence qu'au III[e] siècle? Parfaitement. Oh! sans doute, elle était en germe dans le « message de Paul », qui avait reçu du Christ l'ordre de « faire comme lui », « en souvenir de la Cène ». Seulement, « la liturgie restait fermée à cette idée », et « l'oracle » : « Ceci est mon corps », à vrai dire compris par Justin et Irénée — remarquez, ami lecteur, que nous n'étions pas avertis, il y a cinquante pages, que Justin comprenait cet « oracle » — est maintenant cru pour de bon par Hippolyte.

Hippolyte « a institué la messe » [p. 74], et pour que nul n'en ignore, il est question, bien entendu, « de la chose et pas du nom » (1). Merveille! notre auteur, qui n'est pas crédule, admet sans difficultés, sur la foi de Dom Connolly, l'attribution de la « Tradition apostolique » à saint Hippolyte. Sans cette bénie trouvaille, qui sait à quelle époque il eût fallu reporter l'institution de la messe! Mais Dom Connolly jouit d'un privilège à rendre jaloux tous les liturgistes. Alors que les Pères et les Docteurs, travestis il faut voir comme, assiègent toute la suite du livre, nos pauvres savants n'ont pas l'honneur d'être nommés. Il est regrettable — ou il est risible — qu'à tant de questions posées par M. Coulange et résolues avec une rapide outrecuidance, des maîtres comme Duchesne, ou Dom

(1) Parce que, d'après sa *Tradition*, l'assemblée se réunissant pour commémorer le mystère de la Croix doit « chasser le banquet » de son programme.

Cagin, ou Dom Morin, ou Baumstark, ou Callewaert, ou Dom Wilmart, ou d'autres, ne soient pas appelés à donner la moindre réponse.

D'ailleurs chaque fois que l'équivoque est possible, ou peut être sûr qu'elle est exploitée. Sur le mot « mémorial », sur le sens de l'épiclèse, sur la consécration, sur la signification des croix tracées au-dessus des oblats, on équivoque avec ou sans art. Et finalement, en abordant la messe moderne, on nous explique qu'elle n'était pas du tout pour les Docteurs ce qu'elle était pour le peuple. Ce sont les Docteurs qui ont imposé au sentiment populaire, en plein Moyen-Age, la doctrine de la messe moderne, enfin conforme à la notion de sacrifice, mais pleine de survivances et d'archaïsmes qui n'ont d'autre titre à demeurer que leur antiquité.

Nous faisons grâce au lecteur de la foule des prétentieux mensonges qui émaillent ce mauvais livre (1). Son appareil scientifique est fallacieux; sa méthode mériterait un qualificatif qu'on veut bien lui épargner; ses conclusions sont tout simplement outrecuidantes. C'est lui faire trop d'honneur que d'en avoir tant parlé. Le plus simple est encore de renvoyer M. Coulange aux auteurs qu'il affecte de si bien connaître, et qu'il a méchamment trahis.

Une plaquette, mince et rapide, pourrait encore lui donner, quelque légère qu'elle soit, des renseignements précis et des leçons. C'est un raccourci que Dom Cabrol a bien voulu faire pour la Collection de vulgarisation « Ecclesia » (2). La compétence liturgique du docte auteur n'a pu, en ces quelques pages, se donner libre carrière; mais une grande clarté, un style aisé, des illustrations fort judicieusement choisies, permettront à la brochure de faire œuvre bonne dans les milieux chrétiens qui ont besoin d'une première initiation liturgique.

(1) Tout un chapitre par exemple pour démontrer que la consécration est opérée par le Saint-Esprit ou par le Verbe. Un autre, deux autres, pour nous apprendre que les signes de croix faits sur le calice consacré et la sainte Hostie sont considérés comme consécratoires. Ailleurs on nous déclare que l'eau mêlée au vin était jadis « essentielle » au sacrifice, puis au moyen âge on ne la jugea plus qu'obligatoire. Le Concile de Florence sauva tout en prescrivant de mettre dans le calice « modicissima aqua », etc., etc.

(2) Dom Cabrol, *la Messe*, Bloud et Gay, Paris, 1928. — Le *Vespéral* du même auteur a paru chez Mame, 1927, et le même éditeur vient de publier également, de lui, une *Semaine Sainte*, 1928.

***

Ce que nous venons d'écrire des traités historiques et liturgiques sur la messe nous laisse les mains libres pour accueillir de nouveaux missels. Il y a toujours de nouveaux missels, et dans tous les pays, au moins d'Europe (1). Pieuse concurrence où il semble que tout le monde gagne. Les fidèles y gagnent de multiples facilités. Par exemple, ce n'est un secret pour personne que tel missel des plus importants, malgré d'ingénieux efforts, gardait jusqu'à l'heure les inconvénients d'un volume quelque peu excessif. L'auteur y porte enfin remède et fait paraître désormais le *Missel-Vespéral* en deux volumes.

Ce progrès n'est-il pas dû à l'initiative prise déjà l'an dernier par Dom Cabrol, qui n'hésita point à séparer, dans son *Office liturgique de chaque jour*, la messe d'une part, et de l'autre les vêpres précédées de Laudes et des petites Heures, suivies d'un embryon de Rituel? Le *Vespéral* de Dom Cabrol est, comme son Missel, bien traduit, bien composé, sobrement illustré, commode en un mot.

En dirons-nous autant des fascicules (2) par lesquels l'infatigable apôtre de la messe « des enfants », Dom Monnoyeur, prélude au grand Missel dont il rêve? La plus juste manière de les louer, c'est de dire au lecteur : Ils sont d'un prix modique, joliment couverts, nettement imprimés, remplis d'images

(1) *La Hollande*, qui fut une des premières à posséder un *Volksmisboek*, très riche en vérité, quoique un peu encombrant — c'était celui de Dom van der Kamp — en utilise actuellement un qui est excellent et très répandu. Brépols, Turnhout, 1927.

D'Allemagne, il nous vient un *Kleines Messbuch* de Dom Schott et Dom Bilmeyer de Beuron, qui, entre autres avantages, donne à chaque pièce importante de la messe une glose très courte mais très étudiée. A la fin du livre, une innovation curieuse et défendable : la traduction du canon abrégée des listes de saints. C'est un moyen d'unifier le canon et de permettre aux fidèles, toujours en retard sur le prêtre, d'en suivre avec lui l'essentiel. Herder, Fribourg, 1927.

(2) Ces divers fascicules peuvent être demandés soit à l'Abbaye de Ligugé (Vienne), soit chez Casterman, Paris. — Certains d'entre eux donnent l'impression d'être un peu touffus, et parfois, dans les notes, les détails historiques chevauchent l'un sur l'autre. Mais nous croyons que le missel futur éliminera toutes ces petites imperfections.

empruntées à nos vieilles fresques ou à notre statuaire française et qui témoignent d'un sens artistique incontestable; ils vous donnent, celui-ci une préparation liturgique au saint Sacrifice, cet autre une messe dialoguée toute en français, un autre « l'essentiel de la liturgie », c'est-à-dire la messe et les vêpres, en français avec introduction de textes latins. Tout cela mérite d'être connu, sans aucun doute, et pour deux raisons. D'abord les qualités très personnelles que l'on trouvera dans l'ensemble de cette œuvre sont intéressantes. Surtout, Dom Monnoyeur a l'ambition de nous doter d'une sorte de pédagogie liturgique progressive qui peut avoir de sérieux résultats.

Faire entrer les fidèles résolument dans la messe avec le prêtre, en les appliquant à la langue latine, cela demande une préparation rationnelle et toute pratique. Les éducateurs savent que l'homme vit beaucoup de son acquis. Pour que l'homme reste fidèle à suivre de près sa messe, il faudra que l'enfant, puis l'adolescent ait véritablement appris même par cœur toutes ses pièces, qu'il ait vécu ses formules. Rien de plus logique, par conséquent, que ces messes catéchistiques en français que Dom Monnoyeur présente aux petits et qu'il fait ensuite dialoguer et épeler en latin par les grands, en attendant que ses élèves, livrés à eux-mêmes, reçoivent de lui le Missel complet. L'œuvre est en bonne voie, nous dit-on. Elle est encouragée par les évêques. Cette note logique et résolue que nous lui voyons doit lui attirer l'attention de tous les éducateurs.

*
* *

Puisque la chronique devrait récapituler toutes les manifestations du mouvement liturgique, nous aurions encore fort à dire. Nous réservons pour la prochaine fois le bilan d'une année et le relevé de nombreux articles des grands dictionnaires qui peuvent avoir leur utilité. De même nous parlerons des grands ouvrages récents sur les Sacrements et sur le Sacrifice.

Voici la mention de quelques autres volumes :

Le *Compendium liturgiae sacrae* du R. P. Aertnys (1), destiné

(1) Chez Marietti, à Turin, qui publie en même temps un *Rituale romanum* analogue à celui de Mame, d'une impression un peu grasse, mais parfaitement lisible, et complet jusqu'à la bénédiction des roses

à la récitation de l'office et à la célébration de la messe, est l'œuvre précise d'un rubriciste doublé d'un moraliste. Les prêtres appréciant les autres ouvrages de cet auteur pourront faire leur profit de son *Compendium*.

Aux prêtres, il faut pareillement signaler la *Cérémonial des acolytes* (1) de l'abbé Croegaert. Hors des frontières de Belgique, le cérémoniaire du Cardinal Mercier n'est pas un inconnu. Il s'est ici inspiré du chanoine Callewaert, de Dom Beauduin et de Dom Lefebvre. Sa brochure, très minutieusement exacte, voire compliquée à force de précision, consacre le triomphe de la synopse; mais une fois que les prêtres s'en seront pénétrés, ils en verront les remarquables avantages et formeront avec elle leur jeunesse attentive au service de l'autel.

Dom J. de Vathaire.

de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. Un *Rituale parvum*, de petit format, peut rendre grand service aux prêtres du ministère. Avec l'essentiel des bénédictions, il contient les principales prières liturgiques en marge de l'office. Enfin une *brevis collectio* forme le vade-mecum du prêtre appelé en hâte auprès des malades.

(1) Sort des presses de l'abbaye Saint-André de Bruges. Il est admirablement imprimé, ce qui n'était pas facile, étant donné la fréquence et la variété des signes conventionnels nécessairement employés.

Pour la lecture spirituelle

Enseignement religieux.

Afin de rendre témoignage au Père Barge et de prolonger l'effet de son enseignement, les « *Équipes Sociales* » viennent d'éditer quelques-unes de ses instructions. « Entretiens » (1), dit le titre; « Causeries, allocutions familières », précise Garric dans sa Préface. Autant de termes qui qualifient à souhait le caractère de cette prédication.

En voici le contenu. Quelle est la devise des Équipes Sociales? « *Il faut croire à ce que l'on fait, et le faire dans l'enthousiasme.* » Très belle formule, digne d'un idéal aussi généreux. Encore faut-il la bien comprendre et en préciser, au point de vue surnaturel et humain, la véritable teneur. Aussi, dans le but de rendre son enseignement plus direct, le P. Barge met en lumière, parallèlement avec cette devise des Équipiers, la définition du chrétien donnée par A. Mahaut : « *Un chrétien est celui qui, recherchant Dieu en toutes choses, s'attache avec amour aux réalités humaines.* » Voilà ce que doit faire un équipier, et ce qu'il doit faire dans l'enthousiasme. Rechercher l'intimité avec Dieu : d'où nécessité de la *vie intérieure*. Mais comment y parvenir? D'abord par *la Foi*, « première démarche de l'âme qui veut entrer dans l'intimité personnelle avec Dieu »; ensuite par *l'Espérance*, qui, « en nous gardant dans la confiance en Dieu en dépit des échecs réels ou apparents, resserre notre intimité avec Lui et nous maintient dans cet optimisme salubre qui a raison de toutes les dépressions »; et surtout par *la Charité*, à laquelle il appartient « de nous engager à fond dans ces relations affectueuses et cordiales qui, en nous liant à Dieu par ce qu'il y a de meilleur en nous, nous entraînent vers tout ce que Dieu lui-même a aimé, vers tout ce que Dieu

(1) M. Barge, O. P., *Entretiens*. Paris, Les Équipes Sociales, rue Bellechasse, 31.

veut que nous aimions ». Et enfin, en une allocution prêchée à Montmartre, le P. Barge recommande, au nom de Jésus-Christ, l'union entre les équipiers : « Vous ne croirez vraiment à ce que vous faites et vous ne le ferez dans l'enthousiasme, qu'autant que ma charité vous unira tous individuellement à moi; et par moi à Dieu votre Père, puis collectivement entre vous pour la tâche commune que vous voulez accomplir. »

Ces paroles que les Équipes Sociales ont recueillies précieusement et filialement, comme un testament de leur Père, ne sont pas uniquement réservées aux équipiers. Elles seront de la plus grande utilité aux âmes qui veulent appuyer leur apostolat sur une vie intérieure intense. Ces paroles, tout imprégnées de sens chrétien, sont aussi des paroles d'action.

Paroles de vie et d'action également, quoiqu'il paraisse à première vue, l'exposé de *G. Joannès* (1), sur « *La Vie de l'Au-delà dans la vision béatifique* ». Dès les premières lignes, l'auteur nous en avertit. Ce qu'elle a entrepris de nous donner, « c'est l'étude proprement dite de la contemplation transformante du Ciel qui nous attend et qui est toute la raison d'être de notre existence ici-bas, car, comme le dit saint Thomas, nous allons vers la vision ! » De-ci de-là en effet, parmi les développements théologiques, quelques réflexions d'ordre plus pratique nous invitent à ne pas séparer doctrine et vie, et nous préparent aux deux derniers chapitres qui revêtent plus nettement ce caractère.

Dans son prélude, l'auteur nous avertit qu'elle a jugé utile de placer en tête de son livre un chapitre « préliminaire » sur la grâce sanctifiante. Elle nous prévient également qu'on y trouvera un grand nombre de citations. Sans cet avertissement, peut-être aurions-nous pu lui reprocher plus librement d'avoir donné trop d'importance à ce qui se présente comme une annonce et une entrée en matière, et pareillement d'avoir un peu alourdi le développement de la pensée par trop de références. Mais ce parti pris avoué, relevé d'ailleurs par un choix de citations judicieux et un exposé clair et vivant, nous oblige de ne pas insister davantage. Au surplus, cet ouvrage se recommande par de précieuses qualités : la plume alerte et

(1) G. Joannès, *La vie de l'Au-delà dans la Vision béatifique*, Lettre-préface de S. Ém. le Cardinal Dubois, 1928. L'Évangile dans la Vie, 18, rue d'Armaillé, Paris (17e).

concrète de son auteur qui a su rendre intéressant un sujet ardu, l'élévation de ton et d'inspiration, et surtout le contact fidèlement maintenu avec les sources de la Révélation et de la pensée théologique la plus autorisée.

Qu'il s'agisse du P. Barge ou de G. Joannès, de part et d'autre on constate un effort méritoire et louable d'accorder à la vie religieuse et d'adapter à des milieux spéciaux la plus pure doctrine. Cet effort, le voici bien marqué en un volume où l'Histoire Sainte et le Catéchisme se rendent le service mutuel de se faire mieux connaître. Il s'agit de la *Bible instructive* (1), exposant selon la méthode narrative un cours secondaire de religion.

Par son fond et par sa forme, ce livre est si précieux et si agréable que Mgr l'évêque de Fréjus et Toulon ne craint pas de l'adresser à un public des plus larges : « Votre livre, aussi précieux par la beauté de ses illustrations que par la sûreté de sa doctrine, sera un trésor pour les familles qui le posséderont... Il intéressera au plus haut point les parents et les enfants... Je suis aussi persuadé qu'il peut rendre de grands services aux prédicateurs pour leurs prônes du dimanche... » Et en effet, tout en racontant les événements principaux de l'Ancien et du Nouveau Testament, l'auteur de ce volume les illustre et les explique, en faisant appel à des vérités que les catéchismes enseignent à l'ordinaire d'une façon trop abstraite pour de jeunes esprits. Et inversement. Si bien que l'Écriture Sainte et le Catéchisme s'appuient et se corroborent l'un l'autre. Ajoutons que si l'intelligence est satisfaite, l'imagination et le cœur y trouvent aussi de quoi s'enrichir. Le texte de cette Bible est très bien présenté : les caractères en sont très lisibles, et variés de telle sorte que l'importance respective des vérités ressort au simple coup d'œil. La carte de Palestine et les nombreuses illustrations facilitent encore de beaucoup cette lecture. Bref, ce livre représente une grande valeur pédagogique. « Un livre de pédagogie n'est complet que s'il donne, avec la science, l'amour divin » (Préface).

(1) *La Bible Instructive*, ou Cours secondaire du Catéchisme dans la Bible. Ouvrage orné de 53 gravures et similis et d'une carte de Palestine. Imprimerie Sainte-Jeanne-d'Arc, La Loubière, Toulon.

L'Éternel Féminin.

L'esprit demeure au premier abord incertain en présence de ces deux adjectifs ainsi accouplés. Que cache ce titre? « Notes brèves sur le Féminisme », lit-on sur la couverture. L'un de ces deux termes est ainsi éclairé. A la lecture, l'autre ne tarde pas à le devenir, car, dans la plupart de ses chapitres, l'auteur de ce livre, M. G. Pastre (1), envisage chacun des aspects de la question dans son évolution à travers les âges. Si bien qu'il faut entendre, par « éternel féminin », que si « le féminisme est chose contemporaine, il y a eu, à travers les siècles, des prééminences, une lente agitation ou, si l'on préfère, des situations de fait dont il faut tenir compte » (p. 5).

Notes brèves en effet, mais alertes, mais suggestives. Si l'auteur s'engage dans des aperçus historiques, il ne s'y enferme point et mêle avec aisance la philosophie à l'histoire. Son style est clair et de lecture agréable. Sa verve se fait parfois agréablement ironique, et il faut le louer d'avoir traité avec sérénité et courtoisie un sujet où se mêle si facilement la passion.

M. Pastre conclut son étude sur cette pensée : « Si le christianisme a libéré la femme de l'antique servage, c'est la lumière venue de Rome qui doit éclairer son évolution. » Cette lumière, Rome ne la diffuse pas à travers le monde, d'une façon habituelle, par une intervention directe. Elle le fait d'une manière courante et normale par l'intermédiaire de ses prêtres, interprètes fidèles de sa pensée et de ses directives. Les écouter dans l'exercice de leur ministère, c'est entendre la voix de Rome. Or, ce sont précisément ces lignes de conduite que le R. P. Xavier a clairement exprimées dans son livre : *Le guide de la femme chrétienne* (2). A l'enseignement inspiré, à la tradition qui nous vient des Pères et des Docteurs de l'Église, aux directives pontificales, l'auteur a joint son expérience personnelle. Rien n'a été négligé pour que la femme chrétienne, dans toutes ses fonctions et à tous les âges de la vie — qu'elle soit fiancée, épouse, mère ou veuve — connaisse, avec ses devoirs, sa dignité et la grandeur de son rôle.

Hyac. Maréchal, O. P.

(1) *L'Éternel Féminin*, par G. Pastre; chez Téqui.
(2) Librairie Saint-Paul, 6, rue Cassette, Paris-VI^e.

Le joug du Christ (1)

« S'il n'est porté aussi avec l'esprit du Christ, le joug du Christ est un fardeau et tout à fait insupportable. »

Ce mot de saint Bernard trouve un émouvant commentaire dans le livre que publient, aux éditions Spes, les RR. PP. V. Bernadot, O. P., Directeur de la *Revue Thomiste* et de la *Vie Spirituelle*, G. Desbuquois, S. J., Directeur de l'*Action Populaire*, et Michel Riquet, S. J., Rédacteur aux *Études*.

Si le joug du Christ, si la soumission à l'ordre de l'Église nous pèsent et nous irritent; si nous regimbons et discutons si souvent, au lieu de nous dévouer d'un cœur filial et généreux, n'est-ce pas que l'esprit du Christ vit trop pauvrement en nous? N'est-ce pas que nous avons perdu le sens des réalités divines et des bienfaits incomparables signifiés par ces mots : l'Église du Christ, le Vicaire du Christ, l'ordre du Christ?

Ayant à répondre aux casuistes de l'Action Française, à ceux notamment qui se couvrent du nom de M. Courcoural, les trois auteurs du *Joug du Christ* ont pensé, justement, que toute cette casuistique d'insoumission était viciée, à la racine, par une crise de l'esprit chrétien, par un oubli, une déviation pratique de l'idée même d'Église et de l'obédience catholique.

Laissant donc de parti pris les querelles de mots et les disputes byzantines sur un axiome ou sur une phrase, ils se sont appliqués à exposer, à expliquer les vérités ainsi méconnues; à faire comprendre que l'Église est bien autre chose qu'une administration de la pensée religieuse, qu'une discipline des cultes avec qui l'on se met en règle par une profession de foi verbale et des pratiques rituelles : elle est un corps vivant dont les membres, unis visiblement au chef visible, ont à vivre avec lui d'une même pensée, d'une même foi, d'un même amour. L'unité de ce corps n'est point l'unité morale des gens assemblés par des opinions communes, elle est l'unité réelle, physique, des membres du Christ, unité de vie, et d'action non moins que de pensée. De là le rôle et la nature toute spéciale de l'obédience catholique. Qui n'a pas l'esprit du Christ, ne peut la comprendre.

(1) *Le Joug du Christ. Réponse aux Théologiens d'Action Française*, par les RR. PP. V. Bernadot, O. P.; G. Desbuquois, S. J.; Michel Riquet, S. J. — Aux Éditions *Spes*, 17, rue Soufflot, Paris-V°. 1 vol. in-12, 160 p.

Destiné d'abord à ceux qui auraient lu l'ouvrage, condamné, de M. Courcoural (1), le *Joug du Christ* s'adresse, en fait, à tous ceux qui veulent comprendre et aimer la discipline catholique.

L'histoire de Lourdes (2).

L'ouvrage posthume du P. Cros est certainement l'œuvre historique la plus importante et la meilleure que nous ayons sur le grand fait de Lourdes. Le P. Cros y a travaillé très longtemps, après une enquête longue, minutieuse, aussi complète que possible. Sa documentation dépasse de beaucoup en étendue et en valeur celle des autres historiens de Lourdes. Ce n'est pas que l'ouvrage soit parfait : littérairement, il y aurait bien à reprendre, et l'auteur laisse voir parfois des partis-pris et même quelques originalités excessives. Mais, au point de vue historique, il semble bien que nous avons là un ouvrage de première valeur pour sa documentation.

Le tome I raconte les *Apparitions* (11 février-7 avril 1858) (3). C'est le plus important pour nous. Nulle part ces faits n'ont été rapportés avec une telle prodigalité de détails : plus de deux cents témoins exposent ce qu'ils ont vu et entendu, les plus menus faits sont racontés et expliqués. Les personnages nous apparaissent avec un relief étonnant, en particulier Bernadette sur laquelle nous apprenons bien des faits nouveaux ou peu connus, en particulier sur sa famille et son enfance. On comprend pourquoi des personnages considérables, et dont il est impossible de suspecter la bonne foi, firent aux événements de Lourdes une longue opposition. Naturellement on devait se méfier. Mais en définitive cette opposition tourne en faveur du caractère surnaturel des événements, et, après avoir lu cette histoire, on est bien obligé de convenir qu'une interprétation purement humaine ne peut suffire à expliquer ce qui se passe à la Grotte en ces deux mois du début de 1858.

Le tome II est intitulé : *Les luttes* (avril 1858-février 1859) (4).

(1) Paul Courcoural, « Le *Danger* de l'Action Française ». Réponse à M. Maritain. La Rochelle, 1928. Inscrit à l'*Index* des livres prohibés, par décret du Saint-Office, en date du 3 février 1928.

(2) J.-M. Cros, S. J., *Histoire de Notre-Dame de Lourdes* d'après les documents et les témoins. Paris, Beauchesne, 1925-1927, 3 vol. in-8.

(3) Tome I, *Les Apparitions*, un vol. 528 pp., 36 fr.

(4) T. II, *Les luttes*, un vol. 490 pp., 36 fr.

C'est l'histoire de la Grotte durant l'année qui suivit les apparitions : premières mésintelligences et premier accord entre les autorités religieuse et civile, interventions en sens divers de l'autorité civile, fermeture et réouverture de la Grotte et premiers actes de la commission épiscopale. Ce volume contient, en outre, des pages intéressantes sur des prétendus miracles et de fausses apparitions qui agitaient Lourdes d'avril à juillet 1858. L'histoire de la mystique en fera son profit. On y voit que le diable suivit sa tactique ordinaire, qui est de contrefaire les faits divins et de jeter le trouble.

Tome III : *La Chapelle et Bernadette* (février 1859-avril 1879) (1). Ce dernier volume est assez différent des deux premiers. L'auteur a bien encore quelques renseignements inédits à nous rapporter ; il avait surtout à mettre de l'ordre. Les chapitres de beaucoup les plus intéressants nous paraissent être ceux que le P. Cros consacre à Bernadette, sa vie à Lourdes et à Nevers, sa maladie, sa mort. Ces pages sont émouvantes. Elles nous apparaissent comme la meilleure justification du Décret de béatification que le P. Cros avait désiré et prévu.

En résumé, ouvrage de grande valeur, parce que sa documentation est abondante et sûre, ouvrage d'édification, parce qu'il raconte, dans sa vérité toute simple, une admirale histoire.

M. VINCENT.

Fêtes mariales.

On sait que des fêtes grandioses ont eu lieu à Chartres du 31 mai au 6 juin 1927. En même temps, se tenait dans la ville de Marie un congrès où d'éminents théologiens exposaient la doctrine catholique sur la Mère de Dieu. Voici le compte-rendu de ces fêtes et de ce congrès : le récit détaillé des faits et solennités, puis les rapports lus au congrès, les conférences, les sermons, le tout reproduit in extenso. On y trouvera, cela va sans dire, des choses fort intéressantes sur le grand sanctuaire et son histoire, mais aussi des pages émouvantes et solides sur le culte de la sainte Vierge, ses bases, son épanouissement, ses bienfaits, par exemple sur le culte de Notre-Dame dans la vie individuelle, familiale, paroissiale, diocésaine, sur sa virginité et sa maternité divine. Signalons en particulier les pages si

(1) T. III, *La Chapelle et Bernadette*, un vol. 284 pp., 28 fr.

pleines du R. P. Bernard, O. P., sur la maternité de grâce, et la conférence émue et suggestive de M. Maritain sur Ernest Psichari pèlerin de Chartres. Comme l'ont souhaité ses auteurs, ce beau livre aidera à garder un souvenir et à prolonger une action.

M. VINCENT.

Pour le mois de Marie (1)

Entretiens, oui, dans le meilleur sens du mot. L'auteur n'écrit pas, il parle.

Il parle à l'esprit : son exposé des mystères et des prérogatives de la Vierge sont nourris de doctrine et lumineux de simplicité.

Il parle au cœur, par des effusions de piété qui touchent et par des appels qui provoquent la reconnaissance, la confiance, l'amour envers la Mère si belle et si bonne.

Il parle à la volonté par des directions et des exhortations pleines d'à-propos, dictées par un sens affiné des occasions d'application pratique et qui peuvent faire, des âmes dociles à les recevoir, des imitatrices parfaites de Marie.

Si l'auteur parle plutôt qu'il n'écrit, il est vrai de dire aussi qu'on l'écoute plus qu'on ne le lit, et on l'écoute comme il parle, avec tout son esprit, avec tout son cœur et avec toute sa volonté.

Sa parole vivante frappe, saisit, captive. Toute l'activité spirituelle s'exerce sans effort et se soutient sans lassitude, grâce à ce langage familier — jamais vulgaire — qui sied à merveille à un père conversant avec ses enfants : à telle enseigne que lorsque l'entretien a pris fin, l'âme en subit encore le charme et reste enveloppée d'une atmosphère surnaturelle qui dilate, qui vivifie, qui incline à la pratique immédiate.

Oserai-je le dire? Ces *Entretiens* sont le *Mois de Marie* rêvé des prêtres et des fidèles. Ils sont *courts* — un quart d'heure à peine —, ils sont *riches* de fond et *simples* de forme, ils sont *imprégnés d'onction*, ils sont *attrayants* et *pratiques*..., d'un mot : quelque chose qui évoque la doctrine et la manière du saint Curé d'Ars.

R. BONHOMME.

(1) Saturnin Espie, *Entretiens pour le Mois de Marie*. Paris (VI^e^), Librairie P. Lethielleux, 10, rue Cassette.

Guide pratique.

Ouvrir aux âmes l'accès à la vie intérieure en les guidant dans « les voies ordinaires de l'oraison », tel est le but du R. P. Marchal dans *Cœur à cœur avec le bon Dieu* (1). Ce livre est un vrai guide des âmes; l'auteur nous expose sous forme d'une conversation familière les différents degrés d'oraison : la réflexion rudimentaire, la lecture méditée, la méditation de l'esprit, l'oraison du cœur, l'oraison de simplicité. Il semble que le R. Père n'a rien oublié pour instruire son « Emmanuel », pour répondre aux objections qu'il pourrait se poser, pour lui faire bien comprendre son enseignement, le lui faire pratiquer. Ouvrage éminemment pratique, simple, s'appuyant sur les grands maîtres.

Le Père.

M. l'abbé Rouzic poursuivant son œuvre déjà bien connue et réputée nous donne sur « *le Père* (2) » des pages admirables. Le père, chef de la famille, l'éducateur, le maître, le prêtre du foyer, apparaît vraiment comme le représentant de Dieu dans ce petit monde qu'est la famille. Comme elle est grande cette tâche, celle du père chrétien qui donne la vie et forme l'âme! Aussi obéissance, respect, amour, sont les devoirs de l'enfant vis-à-vis de celui qui doit être pour eux un modèle. Ce livre est rempli d'exemples, écrit avec goût; on a plaisir à lire ces pages si belles et si pleines d'onction.

Pour les prêtres.

Saint Vincent de Paul est vraiment un guide merveilleux, au jugemeut sûr, pondéré. M. l'abbé Arnaud d'Agnel nous avait déjà montré saint Vincent de Paul directeur de conscience, il nous le montre aujourd'hui, d'après ses lettres et ses instructions, *guide du prêtre*. Combien de prêtres trouve-

(1) *Cœur à cœur avec le bon Dieu*, par le P. V. Marchal, C.S.S.R. 1 vol. in-12, 180 pp. Librairie Téqui. 5 fr.

(2) L. Rouzic, *Le Père*. 1 vol. in-32, 290 pp. Téqui. 5 fr., franco 5 fr. 50.

(3) Abbé Arnaud d'Agnel, *Saint Vincent de Paul, guide du prêtre*. 1 vol. in-12, 350 pp. Téqui. 10 fr.

ront dans ces pages l'apaisement d'une conscience troublée, un aide dans le développement de leur vie sacerdotale, dans les fonctions du saint ministère, dans les rapports avec ceux qui les entourent! Plus utile encore, disons même nécessaire, apparaît ce livre pour ceux qui ont à former ou diriger des prêtres.

Les déformations de l'Évangile.

Sous ce titre, M. l'abbé Favier (1) nous présente une apologie du catholicisme qui s'adresse à notre génération indifférente, lui montrant dans toute son intégrité cet Évangile que même les incroyants admirent. L'auteur présente son sujet d'une manière suggestive et attrayante partant des diverses conceptions que se font de l'Évangile tant d'âmes qui le connaissent mal : les uns veulent *l'Évangile sans contrôle*; d'autres n'y voient qu'une règle de vie, *l'Évangile sans dogmes*; d'autres se font une religion toute intérieure, *l'Évangile sans rites*; d'autres rejettent, au moins pratiquement, sa morale, *l'Évangile sans morale*; enfin nombreux et influents sont ceux qui reconnaissent la puissance de l'Évangile et sa nécessité pour le peuple, qui le défendent et le recommandent de toutes manières, mais restent en dehors de la foi, *l'Évangile sans la foi* n'est certes pas le chapitre le moins utile de ce remarquable travail pour éclairer bien des âmes sur les justes décisions de l'Église qui voit mieux que nous le péril dans les déformations de l'Évangile.

Poèmes liturgiques (2).

Chanter la liturgie catholique en des vers harmonieux, simples et émouvants devait tenter une âme bénédictine. Celle qui s'y est appliquée expose en de charmants poèmes l'office du temps, commentant brièvement surtout l'Évangile de la Messe de chaque dimanche d'après les Pères.

Fr. S. Bézine, O.P.

(1) Émile Favier, *Les déformations de l'Évangile.* 1 vol. 110 pp. Éditions Spes. 5 fr. (majoration 20 o/o).

(2) Th. Dassiz, O.S.B., *Poèmes liturgiques* (I, Temporal). Abbaye de Verneuil (Eure).

Sur la vie religieuse (1).

« Aux jeunes gens et aux jeunes filles désireux de gagner des âmes à Jésus-Christ et qui hésitent entre deux voies parallèles, aux prêtres et aux fidèles à qui la vie du cloître demeure inaccessible et qui ne savent à quelle famille religieuse se faire agréger à titre de tertiaires », M. l'abbé É. Maire a offert une charmante plaquette pour les aider à se décider.

La rencontre à Rome de saint Dominique et de saint François eut-elle lieu exactement comme, après les artistes qui l'ont peinte ou modelée, nous aimons tous à nous la représenter? Qu'importent ici les difficultés d'une critique sévère? Selon le mot admirable de Lacordaire, le baiser de saint Dominique et de saint François « s'est transmis de génération en génération sur les lèvres de leur postérité ». « Apostolicus Pater Dominicus et Seraphicus Pater Franciscus nos docuerunt legem tuam, Domine », chanteront toujours d'une voix unanime, en une même action de grâces, Frères mineurs et Frères prêcheurs.

M. Maire dit la « genèse » des deux grands ordres, leur « enfance », il trace « le signalement » des deux types religieux, parcourt à grands traits « les états de services » des deux familles et en dresse sommairement « l'arbre généalogique ».

Tout cela en cent pages. Évidemment c'est bref; mais exquis, et tout animé d'une chaude tendresse qu'éclaire une exacte intelligence des deux idéals dans leur diversité si tranchée et leur unité si profonde. Il nous semble discerner sous ces lignes un regret, une nostalgie du cloître. Mais est-il parole plus persuasive pour ceux qui cherchent que celle d'un cœur généreux leur souhaitant un bonheur que lui-même n'a pas connu?

F. M.-B. Lavaud.

(1) *Le baiser de saint Dominique et de saint François*, par Élie Maire. Paris, Lethielleux, 3 fr.

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur : † Augustinus, episc. Forojul.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin. — Ligugé (Vienne).